История среднихъ вѣковъ.

Часть вторая

Выпускъ 3ⁱⁱⁱ.

Литограф. Руднева Нов. пер. дому № 5.

Про

Часть вторая.

Отдѣлъ III.

Очеркъ религіознаго и нравственнаго развитія римскаго общества во время имперіи. Происхожденіе и первоначальная исторія христіанства. (*)

Мы разобрали въ послѣднихъ главахъ предшествующаго отдѣла соціальныя послѣдствія императорскаго переворота въ римскомъ мірѣ, отмѣтили мы его благодѣтельное вліяніе на развитіе внутренней жизни общества, но указали также на недостаточность произведенныхъ реформъ и непрочность возобновившагося и расширившагося прогрессивнаго движенія.

Связующимъ звеномъ въ обширномъ римскомъ мірѣ, объединенномъ имперіею, была не какая нибудь могучая идея, а случайно совпавшій временно одинаковый для императоровъ и для населенія различныхъ провинцій ~~одинаковый~~ интересъ. Между тѣмъ только извѣстная совокупность общихъ идей составляетъ націю. - Интересы не представ-

(*) Вслѣдствіе недостатка времени и неудобства условій, среди котор. приходилось вести редактированіе текста даннаго отдѣла, требовавшаго весьма значительныхъ исправленій, записки по необходимости выпускаются въ гораздо менѣе обработанномъ видѣ, чѣмъ было бы желательно. Внѣшняя корректура лежитъ всецѣло на составителяхъ.

Ист. Средн. вѣк.
Часть II-я выпускъ III.
Листъ 1-ый.

Ед.

ляютъ изъ себя прочнаго основанія для единства: они могли легко разойтись, и единство могло нарушиться. Въ новомъ строѣ не было ничего прочнаго: не было опредѣленныхъ и стройныхъ государственныхъ учрежденій, которыя обезпечивали бы права большинства, не было и политической свободы, потребность которой должна была возникнуть вмѣстѣ съ развитіемъ благосостоянія и мѣстной самостоятельности. Не было и соціальнаго равенства: блага богатства и самоуправленія распространялись лишь на верхи провинціальнаго населенія. Въ муниципальный строй вносился тотъ же принципъ аристократизма, котор. и погубилъ римское республиканское общество. Монархія, - мы видимъ часто въ исторіи - почти неизбѣжно должна опираться на аристократію; такъ и въ римской имперіи образуется новая имперская аристократія, составлявшаяся изъ наиболѣе живучихъ элементовъ стараго общества (всадничества) и изъ наиболѣе подготовленныхъ слоевъ провинціальнаго міра (выслужившейся муниципальной знати). Наиболѣе сильные соціальные элементы въ муниципальныхъ мірахъ поднимаются вверхъ: лица, достигающія высшихъ муниципальныхъ должностей, получаютъ званіе римскаго гражданина, даже часто сенатора, обогащаются, скучиваютъ въ своихъ рукахъ крупные участки земель и большіе капиталы; группируются около монархическаго центра въ качествѣ новой знати, которая отдѣляется отъ большинства провинціальнаго населенія. На долю массъ остается бѣдность и зависимость; рабство сохраняется почти въ прежней силѣ. Толь

ко временная гуманная струя во время Антониновъ пытается смягчить законодательство о рабствѣ. Но появляются съ другой стороны новые виды не только соціальнаго неравенства, но и подчиненія человѣка человѣку. Интересы массъ отрываются отъ интересовъ имперіи. Даже и болѣе сильные элементы провинціальнаго общества она не пріобщаетъ къ власти; - въ нихъ скоро проявится мѣстный партикуляризмъ, который выростетъ и въ сепаратизмъ.

Послѣ счастливаго періода Антониновъ возникаютъ смуты, котор. порождаютъ новыя бѣдствія Имперія, только что окрѣпшая, начинаетъ колебаться.

Кромѣ того, что также весьма важно, всѣмъ соединеннымъ въ одно цѣлое народамъ не хватало нравственнаго принципа объединенія: у нихъ не было общей религіи.[*] Между тѣмъ настойчиво ощущалась потребность религіознаго начала, которое одухотворило бы новое цѣлое вѣрою и религіознымъ воодушевленіемъ. Нужна была общечеловѣческая (міровая) религія, котор. уничтожила бы всѣ мѣстные языческие культы, религія, которая обращалась бы къ каждому индивидууму, не какъ къ гражданину только, а какъ къ самостоятельной свободной личности, котор. подняла бы и воодушевила массы новымъ энтузіазмомъ. Такая религія выростала въ глубинѣ римскаго міра и распространялась въ тиши при помощи широкаго общенія между странами и частями свѣта

---

[*] Были лишь механически соединенные культы.

Bilm

Эта религія была христіанство. Оно должно было внести въ новый міръ новую идею общечеловѣческаго братства.

Къ характеристикѣ религіозно-нравственнаго состоянія римскаго общества временъ имперіи мы теперь приступимъ и постараемся изъ этого обозрѣнія вывести причины появленія и быстраго распространенія ученія Христа, а затѣмъ оцѣнить значеніе этого явленія.

Прежде всего я далъ краткій очеркъ литературы вопроса.

I.

Обозрѣніе литературы вопроса.*)

Исторія религіи, почти не существовавшая въ Европѣ до XIX-го вѣка, какъ самостоятельная и свободно развивающаяся отрасль научнаго знанія, сначала вслѣдствіе стѣсненія со стороны церкви, потомъ вслѣдствіе неразумнаго и поверхностнаго узко-партійнаго отрицанія (какъ въ XVIII в.), наконецъ вслѣдствіе незрѣлости философской мысли въ области религіозныхъ вопросовъ и невыработанности критическихъ пріемовъ, - въ настоящее время выдвинута современной исторической наукой, какъ первостепенная, капитальная и обширная задача въ изученіи исторіи человѣчества. - Теперь, если нельзя еще сказать, что у насъ есть полная научная исторія религій, то во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что вниманіе ученыхъ различныхъ странъ обращено на эту важную область научнаго изслѣ-

*) Настоящій специальный библіографическій обзоръ въ составъ экзаменныхъ требованій не входитъ.

дованія; на выясненіе ея, какъ въ сферѣ язычества, такъ и въ сферѣ христіанства, употреблено весьма много добросовѣстнаго труда замѣчательными историками и мыслителями; методы выработаны, многіе періоды и вопросы освѣщены, словомъ „исторія религіи" существуетъ, имѣетъ большую и прекрасную литературу и находится въ постоянно прогрессирующемъ развитіи. - Я не могу говорить объ исторіографіи даннаго вопроса въ широкомъ смыслѣ, а долженъ ограничиться указаніемъ и краткой характеристикой нѣкоторыхъ изъ тѣхъ трудовъ, которые спеціально посвящены изученію римской религіи во время имперіи и происхожденія христіанства и которые могутъ послужить для желающихъ хорошими и подходящими пособіями при самостоятельной разработкѣ даннаго отдѣла нашего курса.(x)

1.- Краткій обзоръ всего хода развитія религіи въ Римѣ, а потомъ въ римскомъ мірѣ можно найти, разумѣется, въ общихъ трудахъ по Римской исторіи въ соотвѣтствующихъ главахъ, особенно, напр., въ капитальномъ сочиненіи Duruy, Histoire des Romains.-

---

(x) Для тѣхъ, которые заинтересовались бы исторіей религіи вообще (преимущественно въ древнія времена и въ первую половину среднихъ вѣковъ), укажу нѣсколько книгъ, кот. они могутъ воспользоваться, кк. первоначальными руководствами и гдѣ они найдутъ хорошо систематизированныя свѣдѣнія методологическія и фактическія и богатыя библіографическія указанія для дальнѣйшихъ занятій.

1) Назову прежде всего краткій, но вполнѣ научный учебникъ по исторіи религіи голландскаго ученаго, Тиле, во франц. переводѣ. - C. P. Tiele, Manuel de l'histoire des religions (nouv. éd. Paris 1885)

Болѣе сконцентрированное изображеніе исторіи римской религіи читается въ только что указанныхъ въ примѣчаніи сочиненіяхъ - Шиле (оч. краткое) и Шантепи (болѣе обстоятельное), а также въ извѣстной работѣ Preller'а Römische Mithologie (3 Aufl. v. Jordan. - Berlin 1883). Изложеніе второго изъ названныхъ трехъ послѣднихъ писателей особенно полезно - оно вполнѣ ново, систематично, и стройно обнимаетъ исторію религіи во все время существованія

---

2) Затѣмъ весьма обстоятельнымъ и полнымъ является сочиненіе нѣмецкаго ученаго P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte (2 Bde, Freiburg in Breisgau, 1887-89). - Въ обѣихъ книгахъ есть отдѣлы, посвященные римской религіи. - 3) Оч. интересное и хорошее обозрѣніе развитія историческаго изученія религій, успѣховъ этой отрасли исторической науки, результатовъ, методовъ и дальнѣйшихъ задачъ можно найти въ книгѣ оч. замѣчательнаго французскаго изслѣдователя - Maurice Vernes, L'histoire des religions, son esprit, sa méthode et ses divisions son enseignement. - Paris, (Leroux) 1886. - 4) Хорошо вводятъ въ вопросъ исторіи религій и особенности ихъ сравнительнаго изученія работы извѣстнаго англійскаго ученаго Макса Мюллера, которыя указаны въ очеркѣ исторіографіи. - 5) Весьма обстоятельною и удобною справочною книгою по вопросамъ исторіи религій является французская энциклопедія (въ формѣ словаря), составленная дюжиною ученыхъ подъ ред. Lichtenberger подъ заглавіемъ Encyclopédie des sciences religieuses (13 volumes, Paris, 1877-82). - 6) Научнымъ органомъ исторіи религій служитъ очень серьезный журналъ Revue de l'histoire des religions, внимательно слѣдящій за всѣмъ, что дѣлается въ Европѣ въ спеціальной научной области, разработкѣ которой онъ посвященъ. -

римскаго государства (до паденія язычества).

Исторію религіи во время Римской имперіи спеціально изучаютъ три прекрасныя французскія работы, котор. я называю въ хронологическомъ порядкѣ періодовъ, котор. онѣ занимаются: 1) Gaston Boissier. La religion romaine d'Auguste aux Antonins (2 volumes); 2) Jean Réville. La religion à Rome sous les Sévères (P. 1886); и 3) Gaston Boissier. La fin du paganisme (2 v. P. 1891). – Блестяще написанныя, научныя и талантливыя, указанныя сочиненія очень ярко изображаютъ религіозное развитіе римскаго общества, затрогивая также умственное состояніе, литературу, философію, а также и нравы.*)

Болѣе спеціально разсматриваютъ нравственное состояніе, умственное развитіе и культурный бытъ во времена римской имперіи 1) весьма замѣчательное сочиненіе L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine (6 Aufl. 3 Bde. 1888-90);**) затѣмъ 2) интересная англійская работа Leccky, котор. я указываю въ нѣмецкомъ переводѣ. Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen (2 Bde 1871), наконецъ 3) рядъ очень любопытныхъ и блестящихъ этюдовъ и обр. по исторіи римской мысли въ нравственной области, французскаго ученаго C. Martha, собранныхъ въ двѣ книги – a) Les moralistes sous l'empire romain, philosophes et poëtes (1856) и b) Poëme de Lucrèce; morale reli-

*) Работы Г. Буассье существуютъ обѣ въ русскомъ переводѣ, въ изданіи Солдатенкова (вышли въ Москвѣ, первая в 1878, вторая въ 1892 г.).

**) Есть франц. и русск. переводы, но они сдѣланы со старыхъ изд.

gion, science, (1869) *)

Всѣ эти книги взаимно хорошо дополняютъ другъ друга, и изъ изученія ихъ можетъ быть выработано весьма основательное знаніе *исторіи римской религіи во время ея паденія*. – Большая часть ихъ касается исключительно или по преимуществу исторіи язычества, затрогивая христіанство лишь случайно и только отчасти; одно сочиненіе *Гастона Буассье – Паденіе язычества* – посвящено значительною частью изображенію торжества христіанскихъ идей (преимущественно въ литературѣ и политикѣ). – Въ дополненіе къ нимъ назову рядъ интересныхъ, хотя и компилятивныхъ, статей, посвященныхъ изображенію разложенія греко-римской религіи во время Римской имперіи, принадлежащихъ московскому профессору *М. Корелину* и объединенныхъ общимъ заглавіемъ – *Культурный кризисъ въ римской Имперіи* **) –

2. – Перехожу къ указанію главныхъ трудовъ, спеціально изслѣдующихъ вопросъ о происхожденіи христіанства и изображающихъ его первоначальныя судьбы.

Научное изученіе исторіи великой всемірной религіи началось сравнительно недавно. Для успѣшнаго исполненія этой задачи требовалось очень многочисленныя благопріятныя условія, какъ внѣшнія (въ смыслѣ, гл. обр., свободы изслѣдованія), такъ и внутреннія, въ смыслѣ не только обязательности безпристрастія и научности, но и въ смыслѣ необходи-

---

*) Первая изъ этихъ книгъ переведена на русск. яз. также въ изд. Солдатенкова.

**) Печаталось въ *Русской Мысли* за 1892 г. съ Іюня до конца года.

мости весьма сложныхъ предварительныхъ работъ по критикѣ источниковъ для первоначальной исторіи христіанства, анализа преданія и установки по возможности точныхъ пріемовъ научной разработки совсѣмъ новой дисциплины.

Честь первоначальной постановки этого великаго научнаго вопроса принадлежитъ цѣлой группѣ нѣмецкихъ ученыхъ, теологовъ и философовъ, принадлежавшихъ, по большей части, къ числу профессоровъ Тюбингенскаго Университета, почему вся группа получила названіе Тюбингенской школы. Эти весьма замѣчательные ученые задались цѣлью приложить во всей строгости пріемы новой научной исторической критики къ матерьялу, до тѣхъ поръ почти исключавшемуся изъ области свободнаго научнаго изслѣдованія, выяснить вопросъ о подлинности и анализировать достовѣрность такъ называемыхъ новозавѣтныхъ текстовъ, выработать пріемы и установить принципы ихъ изученія и на основаніи приготовленнаго такимъ образомъ матеріала начать строить прочное зданіе исторіи возникновенія и первоначальнаго развитія христіанства. Задача представлялась совсѣмъ новая и она сопряжена была съ огромными трудностями. Но знаменитые ученые Тюбингенской школы и во главѣ ихъ основатель ея Христіанъ Бауръ и его ближайшій ученикъ - Давидъ Штраусъ - создали ее и выполнили съ удивительною твердостью, оригинальностью и основательностью подготовительную работу изученія источниковъ и выработки методологіи. Мнѣ нѣтъ возможности излагать вамъ совокупность пріемовъ нѣмецкой научной школы въ области

изученія христіанства,*) но считаю необходимымъ упомянуть объ этихъ основателяхъ научнаго изученія вопроса, къ разсмотрѣнію котор. мы должны обратиться. Первые учителя Тюбингенской школы воодушевили и подготовили группу выдающихся учениковъ, котор. продолжали ихъ дѣло въ Германіи. Труды ихъ несомнѣнно произвели сильное впечатлѣніе и въ другихъ странахъ, вызвали и тамъ изслѣдованіе происхожденія христіанства, прежде всего въ направленіи дальнѣйшаго критическаго изслѣдованія, а эти частныя изслѣдованія привели къ попыткамъ воспроизвести дѣйствительную исторію происхожденія христіанства, т. что въ настоящее время надъ великою задачею съ равною силою работаетъ вся европейская наука, и дѣло научнаго воспроизведенія одного изъ величайшихъ явленій всемірной исторіи стоитъ очень высоко и успѣшно подвигается впередъ.**)

---

*) См. для ознакомленія съ главными дѣятелями Тюб. школы, ихъ трудами, пріемами и результатами различныя соотвѣтствующія статьи въ энциклопедіи Лихтенбергера (напр. подъ словами Baur, Strauss, Ecole de Tubingue и т. д.) и превосходные этюды нѣмецкаго историка философіи, Эдуарда Целлера - Eduard Zeller - а) Christian Baur и б) Die Tübingsche Schule; первоначально они были помѣщены въ Historische Zeitschrift, Зибеля (годы 1861-62, 63), потомъ вошли въ сборникъ его отдѣльныхъ изслѣдованій (Ed. Zeller. Vorträge und Abhandlungen Geschichtliche Inhalts. - Leipzig. 1865) и существуютъ во франц. перев. въ видѣ отдѣльной небольшой книжки - Zeller. - L'Ecole de Tubingue. -

**) Очень много помогли изученію вопроса замѣчательные труды франц. ученаго - эльзасца - Рейсса (Reuss) по изслѣдованію, кри-

3-. Первою и до сихъ поръ единственною цѣльною и полною настоящею __исторіею__ происхожденія христіанства и первыхъ вѣковъ его развитія до „внѣшняго торжества его надъ язычествомъ - безъ всякаго сомнѣнія является знаменитый трудъ __Эрнеста Ренана. Les origines du christianisme__*).

Я уже говорилъ объ особенностяхъ воззрѣній Ренана, его основныхъ идеяхъ, методѣ, направленіи, ученомъ темпераментѣ его, точно также, какъ и о его талантѣ и о результатахъ его работъ. Такъ что здѣсь нецѣлесообразно будетъ второй разъ повторять все это. Я упоминаю только о трудѣ замѣчательнаго французскаго историка, чтобы сказать, что онъ надолго останется основнымъ и во многихъ отношеніяхъ непревзойденнымъ въ изученіи великаго вопроса о первоначальныхъ судьбахъ христіанства въ исторіи, и что къ нему непремѣнно долженъ обращаться каждый, желающій научно изучать вопросъ. Я напомню вамъ только, что капитальная работа Ренана, которая

никъ и изданію библейскихъ и евангельскихъ текстовъ.- Для ознакомленія съ современнымъ состояніемъ изученія исторіи христіанства и отдѣльныхъ ея аспектовъ и вопросовъ см. опять же энциклопедію Лихтенбергера, также нѣмецкую энциклопедію __Герцог'а__ - __Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche__ (2 изд.) и очень хорошія статьи съ обстоятельною библіографіею во французской __Grande Encyclopédie__ (подъ словами __Christianisme__, __Critique Sacrée__, __Bible__, __Evangiles__ и др.).

**) Къ семи томамъ, изъ которыхъ состоитъ работа Ренана, приложенъ 8-й, заключающій подробный указатель содержанія въ алфавитномъ порядкѣ. Онъ значительно облегчаетъ пользованіе и справки.

несомнѣнно стоитъ на почвѣ приготовленной превосходной и глубокой нѣмецкой критикой ученыхъ Тюбингенской школы и не могла бы появиться, если бы ея не было, пошла гораздо дальше, чѣмъ лучшіе изъ трудовъ Баура и Штрауса: Ренанъ далъ исторію христіанства, котор. они не дали, - въ этомъ огромная новизна его „Origines du christianisme", являющаяся слѣдующимъ великимъ шагомъ въ дѣлѣ, въ котор. Тюбингенцы сдѣлали первый.

Намѣтимъ также основное построеніе, общую концепцію Ренана. Онъ хочетъ изобразить христіанство, какъ историческое явленіе, поэтому задается цѣлью изслѣдовать его, начиная съ самаго его зарожденія, дать его эмбріологію и эволюцію изъ основныхъ началъ, которыя его создали, и прослѣдить сочетаніе этихъ элементовъ и ихъ взаимодѣйствіе въ условіяхъ исторической среды, въ кот. они жили, развивались и объединялись, до того момента, когда изъ нихъ образовалось новое великое живое историческое существо - христіанская религія и христіанская церковь. - Элементами, изъ котор. образовалось христіанство, Ренанъ называетъ эллинизмъ и іудаизмъ; великую творческую силу, котор. дала душу, жизнь и движеніе при объединеніи этихъ двухъ элементовъ въ новое цѣлое, онъ видитъ въ личности, идеяхъ и дѣятельности Іисуса Христа и апостоловъ; средою, въ котор. христіанство развивалось и приняло опредѣленныя формы, сложилось въ самостоятельное и широкое историческое явленіе, рисуется ему Римская имперія со всѣмъ разнообразіемъ ея культурнаго быта. - Стало быть, чтобы познать первоначальную исторію христіанства по Ренану, необходимо изучить резуль-

таты различія греческаго и іудейскаго ученія; понять особенности той религіозной идеи или того религіознаго настроенія и движенія, кот. создано было личностью и дѣятельностью Христа и его ближайшихъ учениковъ, разсмотрѣть, какъ изъ такого одухотворенія новою идеею эллинской мысли и семитической еврейской религіи создалось новое религіозное міросозерцаніе, развиваясь въ огромномъ комплексѣ странъ и народовъ, объединенныхъ въ Римской имперіи, и оцѣнить всемірно-историческое значеніе этого явленія.

Раскрытіе этого вопроса, разрѣшеніе этой задачи и заключается въ семи томахъ „Исторіи происхожденія христіанства" Ренана, въ которыхъ судьбы новой вѣры прослѣживаются отъ рожденія Іисуса Христа до смерти Марка Аврелія, когда по мнѣнію автора, закончился древній классическій міръ и начался новый христіанскій. – Его „Исторія Израильскаго народа" представляетъ одно изъ необходимыхъ введеній къ труду, какимъ онъ рисовался въ общей широкой концепціи автора. Другого же введенія „Исторіи эллинизма" Ренанъ, къ великому горю для науки, не успѣлъ дать.

Величіе труда Ренана познается изъ его ~~ученія~~ чтенія. Это не исторія опредѣленной религіи, догматовъ, церкви, это исторія поворотнаго момента въ развитіи культурнаго человѣчества, когда оно перерождалось подъ вліяніемъ новой вѣры.

Краткое обозрѣніе своихъ основныхъ идей о происхожденіи христіанства въ очень стройномъ расположеніи и въ блестящемъ разсказѣ Ренанъ изложилъ въ своихъ извѣстныхъ лондонскихъ лекціяхъ, пріуро-

Куз

чивая свое изображеніе къ описанію распростране-нія христіанства въ римскомъ мірѣ. Это очень доступная, въ высшей степени интересная и важная книга, которую я очень рекомендую, особенно въ виду трудности познакомиться съ работой Ренана въ полномъ видѣ.*) —

4. — Рядомъ съ сочиненіемъ Ренана необходимо изучать замѣчательный и обширный трудъ очень

---

*) Заглавіе этой книги (оч. небольшой по объему) — Conférences d'Angleterre. Rome et le christianisme. Она заключаетъ въ себѣ 5 лекцій, котор. Ренанъ прочиталъ въ Лондонѣ въ 1880 году по приглашенію извѣстной Гиббертовой ассоціаціи. — Подъ этимъ именемъ (Hibbert lectures) разумѣется ученое общество или учрежденіе (institution), основанное въ Лондонѣ на капиталъ, завѣщанный Робертомъ Гиббертомъ съ цѣлью возбужденія и поощренія научнаго изученія исторіи религій и оживленія интереса къ вопросамъ изъ этой области знанія. — Дѣятельность ассоціаціи выражается, гл. обр., въ томъ, что она устраиваетъ ежегодно рядъ публичныхъ чтеній о самыхъ важныхъ моментахъ въ исторіи всемірныхъ религій и о древнихъ религіяхъ отдѣльныхъ народовъ. Распорядители ассоціаціи приглашаютъ для этой цѣли наиболѣе извѣстныхъ ученыхъ англійскихъ и иностранныхъ ежегодно по одному, которые своими талантами и знаніями способны авторитетно освѣтить вопросъ по исторіи религіи, который они сами избираютъ для своихъ чтеній, и привлечь въ аудиторію многочисленную интеллигентную публику. „Такимъ образомъ, говоритъ самъ Ренанъ, это учрежденіе есть въ нѣко-

выдающагося нѣмецкаго ученаго Гаусрата (Hausrath), ученика и продолжателя научныхъ теорій и пріемовъ первыхъ основателей Тюбингенской школы. - Нѣкотораго рода каѳедра сравнительной исторіи религіи, но такая, на которую каждый годъ всходитъ новый профессоръ и говоритъ только о предметѣ, котор. является областью его спеціальныхъ научныхъ изысканій." Рядъ чтеній, до сихъ поръ продолжающихся, былъ открытъ въ 1878 г. Максомъ Мюллеромъ, котор. читалъ о религіозномъ развитіи Индіи. Въ 1879 г. слѣдовали лекціи извѣстнаго французскаго египтолога Лепажа Ренуфа о роли Египта въ религіозномъ развитіи человѣчества. Затѣмъ читалъ Ренанъ о значеніи Римской имперіи въ исторіи христіанства. - Въ 1881 г. извѣстный англійскій оріенталистъ, Rhys Davids, выступилъ съ чтеніемъ о буддизмѣ. Въ 1882 г. былъ приглашенъ изъ Лейдена знаменитый голландскій ученый Кюненъ, посвятившій свои лекціи вопросу о національной и универсальной религіи. Въ слѣдующіе годы читали Рис (Rhys) о кельтской религіи, Сэйсъ (Syce) о вавилонской, Бирдъ (Beard) о реформаціи, Альберъ Ревиль о религіяхъ Мексики и Перу, Goblet d'Alviella о развитіи идеи Бога и т. д.

Чтенія ведутся строго научно, лекторы придерживаются всемірно исторической точки зрѣнія и эволюціоннаго метода. - Вообще нужно сказать, что Англія дѣлаетъ теперь очень много для изученія исторіи религіи, и тамъ существуютъ и другія учрежденія и фонды, подобные гиббертовскому, способствующіе научному изслѣдованію этой трудной и важной области.

Истор. Средн. вѣк.
Часть II. Выпуск III.
Лист 2-ой.

Литограф. Д. Руднева Нов. пер. д. № 5. к. 46.

mentliche Zeitgeschichte (четыре тома, 3 изд., 1879-81).—

Въ виду того, что онъ многимъ отличается по характеру и содержанію отъ работы Ренана, иногда только уступая ему, но во многихъ отношеніяхъ пополняя недостающее у французскаго ученаго, а иногда и превосходя его не силою таланта, а степенью эрудиціи и точностью критики, а также въ виду того, что онъ мало извѣстенъ и доступенъ у насъ, я позволю себѣ довольно подробно указать на его построеніе и содержаніе.

Предметомъ его, по собственнымъ словамъ Гаусрата, является не личность Христа и не индивидуальная дѣятельность апостоловъ, даже не религіозно-нравственный процессъ образованія христіанства. Онъ изучаетъ историческую обстановку, среди котор. оно развивалось, совокупность историческихъ условій, стоящихъ съ нимъ въ болѣе или менѣе тѣсной связи.— „Оставаясь въ предѣлахъ нашей задачи, говоритъ онъ (см. 3 изд., т. I, стр. XI), мы разсматриваемъ Христа, не какъ Спасителя міра, дающаго блаженство сердцамъ (der Herzen Seligmacher), а какъ подданнаго Антипы, противника раввиновъ и обвиняемаго передъ синедріономъ. Никто не станетъ оспаривать, что и эта сторона предмета можетъ представлять интересъ." — Такого рода попытка заставляетъ автора сразу стать въ оппозицію къ „магическому" или „мифическому объясненію христіанства.— „Для поэтическаго міра религіозной фантазіи нѣтъ мѣста въ чисто исторической картинѣ: ея образы блѣднѣютъ на свѣтломъ фонѣ исторіи. Чѣмъ яснѣе вырисовываются очертанія земныхъ дѣлъ, тѣмъ меньше остается въ нихъ мѣста для

добрыхъ и злыхъ ангеловъ". „Но однако, оговаривается онъ, и при такой точкѣ зрѣнія не оправдывается крайнее мнѣніе, по котор. реальная сторона ново-завѣтной исторіи вся называется нѣкоторыми только мифомъ, лишь образомъ фантазіи".- „Если мы можемъ вывести и показать священную исторію, кк. одну изъ главъ исторіи всемірной, если мы можемъ найти и связать оборванные концы тѣхъ нитей, котор. соединяли ее съ мірскою жизнью, тогда именно навсегда дѣлается невозможнымъ утверждать, что эта исторія была лишь чуднымъ сномъ позднѣйшаго поколѣнія."

Матеріалъ для рѣшенія задачи, намѣчаемой так. образ., по мнѣнію Гаусрата, имѣется. Какъ смотрѣли на вещи въ высшихъ сферахъ - изъ дворца римскихъ императоровъ, лучше всего могъ сказать Іосифъ Флавій, историкъ паденія Іерусалима. Какъ понималъ ихъ простой человѣкъ, этому научатъ насъ преданія и произведенія, вышедшія изъ первыхъ христіанскихъ общинъ. Значитъ задача въ томъ и состоитъ, чтобы посмотрѣть глазами Евангелія на событія и отношенія, изображаемыя Іосифомъ, и дополнить его свѣдѣнія евангельскими понятіями, и наоборотъ, уразумѣть разсказы Евангелій въ связи съ нарисованною Іосифомъ исторической картиною. И Гаусратъ, гдѣ только возможно, говоритъ словами источниковъ. Онъ стремится къ цѣли вполнѣ научной и положительной: задача его объяснить происхожденіе христіанства помощью изученія религіознаго развитія іудейства и этико-религіозныхъ и умственныхъ движеній въ греко-римскомъ мірѣ, результатомъ

соприкосновенія (Umsattung) и взаимнаго вліянія которыхъ, по его мнѣнію, и является христіанство. Критика имѣетъ для него значеніе лишь какъ средство установить истину; голое и огульное отрицаніе его отталкиваетъ. Критика Гаусрата осторожная, хотя и сильная, строго научная, чуждая всякой страстности, одинаково далекая отъ робости передъ преданіемъ, какъ и отъ высокомѣрнаго отношенія къ нему.

Обширный трудъ Гаусрата по своимъ достоинствамъ и по своему значенію долженъ быть названъ классическимъ. Это сочиненіе по истинѣ замѣчательное, кк. по внутреннему содержанію, такъ и по внѣшнимъ качествамъ изложенія. Въ особенности надо отмѣтить второй томъ, занятый преимущественно разсмотрѣніемъ результатовъ религіознаго и философскаго развитія древняго міра, какъ духовной почвы, на котор. распространялось христіанство, а также анализомъ іудейскихъ религіозно-философскихъ воззрѣній и первыхъ шаговъ христіанства.

„Сравнивая между собою оба первые тома „Исторіи временъ Новаго Завѣта" нельзя не замѣтить, что и по широтѣ мысли и по мастерству формы второй томъ стоитъ значительно выше перваго" — такъ говоритъ одинъ изъ русскихъ критиковъ, "К. К. Арсеньевъ*). „Самая программа автора раздвинулась тутъ дальше первоначальныхъ ея очертаній; въ первомъ томѣ преобладаетъ изложеніе событій,

*) Въ статьѣ „Новый нѣмецкій историкъ" (См. Вѣстн. Европы 1873 г. Ноябрь).

во второмъ - обобщеніе ихъ; политическая исторія въ тѣсномъ смыслѣ слова занимаетъ гораздо меньше мѣста во второмъ томѣ, чѣмъ въ первомъ; авторъ все меньше и меньше принимаетъ во вниманіе соображенія, котор. могли бы стѣснять свободу его сужденій. Картины, котор. онъ рисуетъ передъ нами, пріобрѣтаютъ необыкновенную рельефность; характеристика апостола Павла можетъ стать на ряду съ лучшими произведеніями этого рода. Второй томъ труда Гаусрата можетъ также служить нагляднымъ доказательствомъ тому, какъ радикально измѣнился въ послѣднее время нѣмецкій историческій слогъ. Лѣтъ сорокъ тому назадъ тяжелый, запутанный или, по меньшей мѣрѣ, безцвѣтный и водянистый, онъ ничѣмъ не уступаетъ теперь, впрочемъ, конечно, у писателей особенно даровитыхъ, - лучшимъ образцамъ историческаго слога во французской или англійской литературѣ. Фраза Гаусрата короткая, ясная и легкая. Безъ цвѣтистости, безъ ложнаго пафоса, безъ погони за эффектами, онъ производитъ иногда поразительное дѣйствіе сильною и образною формою, въ котор. облекается у него оригинальная свѣтлая мысль. Нѣмецкая наука постигла, наконецъ, долго не дававшееся ей искусство соединять глубину изслѣдованій съ художественною простотою изложенія."

Я укажу на содержаніе изслѣдованія Гаусрата и на расположеніе его частей.

Первый томъ, вышедшій первымъ изданіемъ въ 1868 году, обнимаетъ время жизни и дѣятельности Іисуса Христа (Die Zeit Jesu). Авторъ даетъ

въ немъ прежде всего географическое и этнографическое описание Палестины во время появления Христа, изображаетъ ея политическое устройство, экономическое и общественное состояние, характеризуя при этомъ различныя религиозно-политическія партии – саддукеевъ, фарисеевъ и ессеевъ. Затѣмъ онъ переходитъ къ описанию политическихъ событий въ Іудеѣ и состояния умовъ во времена римскаго владычества, излагаетъ царствование Ирода, и заканчиваетъ, какъ онъ говоритъ, „картиною исторической обстановки жизни Христа".

Второй томъ (составляющий первую часть „апостольскихъ временъ" Die Zeit des Apostel) повѣствуетъ объ истории христианства и подготовлявшихъ и сопровождавшихъ его явлений въ первые годы дѣятельности апостоловъ. Историческому разсказу предпослано обширное введение, изображающее религиозное состояние римской империи. – Оно представляетъ весьма замѣчательный этюдъ постепеннаго развития въ языческомъ обществѣ древняго мира, и, преимущественно, въ римскомъ мирѣ во время империи, того перелома въ религиозномъ миросозерцании, котор. подорвалъ окончательно политеизмъ и выработалъ философскія идеи и религиозно-нравственное настроение, оказавшiяся необходимыми для успѣшнаго распространения христианства. Не буду говорить здѣсь подробно о вопросахъ, котор. затронуты авторомъ, такъ какъ воспользуюсь книгою Гаусрата въ своемъ изложении. – Вторая часть тома занята разсмотрѣниемъ еврейской колонизации и пропаганды іудейскихъ доктринъ въ римскомъ мирѣ и характеризуетъ влияние во-

дѣйствія на него какъ еврейской религіи въ чистомъ видѣ, такъ и специально іудейско-эллинской александрійской философіи. Въ заключеніе авторъ представляетъ разсказъ о первоначальныхъ судьбахъ палестинскаго христіанства и первыхъ іудейско-христіанскихъ общинъ въ римскомъ мірѣ.

Третій томъ (составляющій продолженіе „апостольскихъ временъ") почти весь посвященъ изображенію жизни и дѣятельности Апостола Павла: это — полная и замѣчательно интересная (интересная) характеристика и, вмѣстѣ съ тѣмъ, глубоко-научное, очень богатое содержаніемъ, твердое методомъ и самостоятельное выводами изслѣдованіе по исторіи религіи. Авторъ говоритъ сначала о языческомъ образованіи Павла, потомъ о его обращеніи, дѣятельности въ Сиріи и Малой Азіи, проповѣди между эллинами. Затѣмъ читатель переносится въ Римъ, въ царствованіе Нерона; передъ глазами его проходитъ картина жизни первоначальныхъ христіанскихъ общинъ въ Римѣ и такъ называемое Нероново гоненіе. Какъ и въ прежнихъ частяхъ, авторъ обращаетъ главное вниманіе на воссозданіе исторической обстановки. Томъ заканчивается главою о возстаніи Евреевъ, разрушеніи Іерусалима и появленіи апокалипсиса.

Послѣдній четвертый томъ (Das nachapostolische Alter) представляетъ историческія судьбы христіанства въ дальнѣйшемъ періодѣ римской имперіи отъ временъ Флавіевъ до временъ Адріана; заключительная глава разсматриваетъ ту форму развитія, которую приняло въ это время новое міросозерцаніе, выразившееся тогда въ ученіи о Словѣ

и въ началахъ гностицизма.

Я сдѣлалъ краткое перечисленіе главныхъ отдѣловъ сочиненія Гаусрата, чтобы показать вамъ его содержаніе. Само собою разумѣется, что оно можетъ дать только очень слабое понятіе о богатствѣ и разнообразіи этого содержанія, о широтѣ плана автора, глубинѣ и оригинальности его идей, солидности основы и аргументаціи, и увлекательности изображенія. Трудно высказаться о сравнительныхъ преимуществахъ Ренана и Гаусрата. Каждый обнаруживаетъ свой крупный талантъ и работаетъ по своему методу, каждый даетъ нѣчто, чего нѣтъ у другого, но надо читать обоихъ, чтобы понять вопросъ широко.*)

5.- Послѣ трудовъ Ренана и Гаусрата слѣдуетъ упомянуть обширную работу Эрнеста Авэ (Ernest Havet) - Le christianisme et ses origines (4 volumes. - P. 1871-74). Первые два тома посвящены анализу и характеристикѣ того, что дала для развитія новаго религіознаго міросозерцанія античная религіозно-философская мысль (L'hellénisme); третій томъ занятъ изученіемъ іудейскаго элемента

---

*) На русскомъ языкѣ о Гаусратѣ можно прочесть кромѣ указанной выше статьи К.К. Арсеньева, вторую статью его же (Вѣстн. Евр. 1875, 12. 607 ff) и много выписокъ изъ сочиненій его приводитъ свящ. Смирновъ въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ нѣсколькихъ номерахъ Православнаго Обозрѣнія за 1874-75 г.г. - Статьи эти полемическаго характера, но выписки могутъ отчасти, хоть и отрывочно, познакомить съ нѣкоторыми выводами Гаусрата и его способомъ разсмотрѣнія вопросовъ.

Havet

и его значенія въ процессѣ образованія христіанства, анализомъ текстовъ Ветхаго Завѣта (L'ancien testament).- Наконецъ четвертый посвященъ изслѣдованію чисто христіанскихъ памятниковъ (Le nouveau testament).

Основная задача автора доказать детально идею, что христіанство явилось естественнымъ слѣдствіемъ предшествующаго религіознаго развитія античнаго общества. Онъ употребилъ одиннадцать лѣтъ упорнаго и искренняго труда, чтобы обработать свое сочиненіе. „Я буду считать, что не потерялъ времени и труда, посвященнаго мною на эту работу, если она сколько нибудь окажетъ содѣйствіе распространенію убѣжденія, что въ человѣческихъ дѣлахъ нѣтъ ничего, кромѣ человѣческаго, и что всякая наука и особенно исторія должна навсегда и рѣшительно распроститься съ сверхъестественнымъ." — Этими словами, котор. Авэ заканчиваетъ послѣдній томъ своего труда, ясно опредѣляется общій духъ его. Задача его была доказать съ документами въ рукахъ и при помощи анализа и группировки массы фактовъ и доводовъ, что нѣтъ ничего сверхъестественнаго въ исторіи христіанства, на которую многіе продолжаютъ смотрѣть, какъ на чудо.

Такой точки зрѣнія держится и Ренанъ *). Необходимость ея въ трудѣ, разсчитывающемъ на научное значеніе, ставящемъ цѣлью настоящее историческое изслѣдованіе религіознаго факта, признается всѣми учеными.- Г. Буассье въ интересной статьѣ, посвященной разбору всѣхъ „Origines du chris-

*) Чудесъ никогда не бываетъ; только близорукіе люди вѣрятъ въ нихъ. Никто не можетъ назвать ни одного

tianisme", *) приведя только что выписанныя выше слова, прибавляетъ: „эти идеи вѣрны въ принципѣ, и, говоря отвлеченно, нельзя ничего возразить противъ нихъ. Что затруднительно - такъ это ихъ приложеніе". - Ренан въ своемъ сочиненіи, отрицая сверхъестественное, нанесъ много непонятнаго, темнаго. Онъ прибѣгнулъ къ творчеству воображенія, иногда къ порыву поэтической фантазіи, котор. дополнила то, чего точная наука не дала. Авт хочетъ все понять и думаетъ, что это можно строгимъ отрицаніемъ чудеснаго, точнымъ анализомъ текстовъ. Онъ идетъ дальше всѣхъ серьёзныхъ изслѣдователей христіанства въ отрицательной критикѣ этого явленія. - Точка зрѣнія его - крайняя и рѣзкая. Изъ всѣхъ чудесъ, которыми украшена въ глазахъ вѣрующихъ первоначальная исторія христіанства, - величайшее есть самое пришествіе Христа, по мнѣнію Авт. - И чѣмъ болѣе выдвигается роль Христа въ исторіи происхожденія христіанства, тѣмъ болѣе эта исторія будетъ приближаться къ сверхъестественному; чѣмъ болѣе

чуда, котор. произошло бы при свидѣтеляхъ, способныхъ удостовѣрить его совершеніе. Никогда не было доказано ни одного специальнаго случая вмѣшательства Божества ни въ составленіе какой нибудь книги, ни въ какое нибудь событіе. - Для научныхъ изслѣдователей - Евангеліе есть письменный памятникъ, къ изученію котораго надо примѣнять обычныя правила историч. критики; мы стоимъ по отношенію къ нему въ такомъ же положеніи, кк. арабисты по отношенію къ Корану и Индіанисты къ ведамъ или буддійск. книгамъ.

*) Rev. des deux mondes (1882, 1 Mars).

личная его дѣятельность будетъ отступать на задній планъ, тѣмъ болѣе исторія будетъ сохраняться въ предѣлахъ явленій естественнаго порядка. Дѣйствительно, думаетъ авторъ, чѣмъ глубже изучается исторія, тѣмъ яснѣе устанавливается точка зрѣнія, что значеніе идей въ ней выше дѣятельности личностей, и великіе перевороты, котор. преобразовывали міръ - суть явленія первоначально безыменныя, котор. только впослѣдствіи воплощаются въ какое нибудь имя. - Ставя такъ основную точку зрѣнія, работы Авэ идетъ гораздо дальше Ренана, хотя общее начало, изъ котор. они исходятъ - одно и то же (изученіе христіанства, к.к. чисто историческаго, человѣческаго явленія) - Разница между ними хорошо обнаруживается изъ простаго сопоставленія двухъ отрывковъ того и другого, въ которыхъ они оцѣниваютъ роль Христа. Вотъ что говоритъ Авэ въ послѣднемъ томѣ своего труда: „Эта работа должна очень изумить критику. Она узнаетъ изъ нея, до какой степени личность Іисуса остается неизвѣстною, насколько его слѣдъ въ исторіи, такъ сказать, неуловимъ, и какъ мало, оказывается, сдѣлалъ онъ для той революціи, которую такъ неразрывно связываютъ съ его именемъ." - А вотъ слова Ренана: „Парсизмъ, эллинизмъ, іудаизмъ могли сочетаться въ какихъ угодно формахъ, доктрины о воскресеніи и Словѣ могли развиваться въ теченіе вѣковъ - и не произвели бы того факта плодотворнаго, единственнаго, величественнаго, который называется христіанствомъ. Оно есть дѣло Іисуса, св. Павла и апостоловъ. Разсказать ихъ исторію и значитъ повѣствовать о происхожденіи христіанства. Предшествовавшія имъ движенія входятъ въ

нашъ предметъ только постольку, поскольку они служатъ къ объясненію этихъ необыкновенныхъ людей, котор. не могли, конечно, не быть связаны съ тѣмъ, что было до нихъ." – Различіе воззрѣній двухъ авторовъ ясно обнаруживается изъ приведенныхъ строкъ.

Исходя изъ своего тезиса, Авт, конечно, сосредоточивается на тѣхъ сторонахъ изучаемаго имъ сложнаго явленія, котор. могутъ быть лучше фактически изслѣдованы и котор. чужды примѣси сверхъестественнаго, чудеснаго. Онъ посвящаетъ два первыхъ тома анализу перваго и, по его мнѣнію, главнаго элемента, изъ котор. выработалось новое міросозерцаніе – „<u>эллинизма</u>“; третій томъ изслѣдуетъ второй изъ этихъ составныхъ элементовъ – „<u>іудаизмъ</u>“; четвертый разсматриваетъ прежде всего все, что можно изучить относительно третьяго составнаго элемента, исходящаго изъ идей самого Христа и апостоловъ – „<u>галилеизма</u>“, к.к. называетъ его авторъ; а затѣмъ изучаетъ всѣ три элемента въ ихъ соприкосновеніи и постепенномъ объединеніи въ новое цѣлое, начиная отъ дѣятельности апостола Павла, черезъ исторію гоненій, до офиціальнаго признанія христіанства Константиномъ.

Общій выводъ, къ которому приходитъ авторъ, можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ немногихъ словахъ. – Изъ трехъ элементовъ, котор. сочетались вмѣстѣ и образовали христіанство, наиболѣе важный есть эллинизмъ, такъ какъ онъ до сихъ поръ остается основою нашей цивилизаціи. Но его, мож. быть, не хватило бы, чтобы довести до конца эволюцію, начатую имъ въ немъ самомъ; іудаизмъ обнаружилъ сначала вліяніе болѣе сильное и рѣшительное.

Что же касается до религіи „Креста", уже заключавшейся до нѣкоторой степени въ іудействѣ, то она не принесла съ собой новыхъ идей и новой нравственности, но она дала толчокъ міру, уже сдѣлавшемуся христіанскимъ.- Чтобы произвести соединеніе двухъ первыхъ элементовъ, чтобы основать во имя Христа могучую религіозную ассоціацію, чтобы установить, наконецъ, законъ для нарождающагося культа, нуженъ былъ такой человѣкъ, какъ Павелъ. По мнѣнію Авэ, именно на него можно смотрѣть, какъ на настоящаго основателя христіанской религіи. А Павелъ, „между тѣмъ, никогда не зналъ Христа; но онъ со„здалъ религіозную теорію христіанства (la christologie), обратилъ въ новую вѣру эллиновъ и римлянъ, противопоставилъ старому міру новый законъ, формулировалъ догматы, основалъ церковь, котор. и развивалась послѣ него и въ концѣ концовъ утвердилась, какъ общепризнанная.

Первые томы труда Авэ написаны съ большимъ знаніемъ и искусствомъ. Послѣдній одностороненъ и исключителенъ; поэтому чтеніе его требуетъ большихъ знаній отъ читателя, большихъ критическихъ поправокъ и измѣненій постановки вопроса. Но въ общемъ сочиненіе Авэ, несмотря на крайность воззрѣній и рѣзкость критики - трудъ не полемическій, а научный и во многихъ отношеніяхъ интересный.- Къ христіанству, какъ къ религіи, онъ относится не съ сарказмомъ или недоброжелательствомъ, а съ полнымъ и серьёзнымъ уваженіемъ и высоко оцѣниваетъ всемірно-историческое значеніе этого великаго явленія.*)

*) Самъ авторъ, умершій нѣсколько лѣтъ тому назадъ,

Вел

Таковы главные труды общаго характера по исторіи происхожденія христіанства. - Въ заключеніе можно сказать, что задача изученія возникновенія и первоначальнаго развитія христіанской религіи и церкви - поставлена несомнѣнно на научную почву. Нѣмецкая наука заложила первый критическій фундаментъ для научнаго изслѣдованія вопроса. Ренанъ первый далъ научную исторію первыхъ вѣковъ христіанства; она была расширена и въ нѣкоторыхъ пунктахъ углублена Гаусратомъ*); и теперь ученые отдѣльныхъ странъ Европы имѣютъ

бывшій профессоръ Collège de France и Ecole des Hautes Etudes, талантливый и упорный научный труженикъ, съумѣлъ внушить своимъ ученикамъ глубокое и преданное уваженіе. См. ст. A. Conat „Le christianisme et ses origines" въ Nouvelle Revue (1885, 1 Février. Conat).

*) См. еще интересный и серьезный трудъ Em. Schürer - Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi - 2 Bde 1886-90. - Можно назвать еще сочиненіе швейцарскаго ученаго E. de Pressensé - а) Jésus Christ, son temps, sa vie et son oeuvre (1878 и б) Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne (4 т. 1888); но это уже сочиненіе не чисто историческое, а въ значительной степени богословское. - На вполнѣ богословской точкѣ зрѣнія стоитъ извѣстный англійскій писатель Фарраръ, которому принадлежатъ два большихъ сочиненія, также посвященныя жизни Христа и первымъ вѣкамъ христіанства (есть русскій переводъ). - Болѣе подробную библіографію см. въ энциклопедіяхъ Herzog и Lichtenberger въ соотвѣтствующихъ статьяхъ въ Grande Encyclopédie и въ разныхъ нѣмецкихъ учебникахъ по исторіи Церкви.

возможность работать надъ детальнымъ изслѣдованіемъ отдѣльныхъ частей задачи, чтобы впослѣдствіи выстроить уже вполнѣ законченное научное зданіе. При этомъ надобно отмѣтить, что первенствующее мѣсто въ детальныхъ работахъ надъ первоначальной исторіей христіанства принадлежитъ, въ настоящее время, ученымъ нѣмецкимъ *)

Въ дополненіе къ названнымъ сочиненіямъ напомню для удобства тѣхъ, кто незнакомъ съ иностранными языками, ... интересную работу С. В. Ешевскаго, Очерки язычества и христіанства (См. I т. его сочиненій). Она, конечно, нѣсколько устарѣла, но въ ней талантливо выдвигается общее теченіе разложенія язычества и переработки его христіанствомъ, и она съ пользою можетъ быть прочитана и теперь, особенно въ нѣкоторыхъ частяхъ. —

Подходящая библіографія отдѣльныхъ вопросовъ будетъ указана попутно по мѣрѣ изложенія.

---

*) Укажу для примѣра на обширный, весьма замѣчательный трудъ по исторіи догматовъ - Ad. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde, Freiburg, 1886-90.

II.

Особенности римской религии и начало ея разложения.

Мы приступаемъ къ разсмотрѣнію эпохи, котор. можетъ быть названа самымъ героическимъ моментомъ въ жизни человѣчества.*) Изображеніе ея очень трудно и сложно. Оно требуетъ большого самостоятельнаго труда и глубокаго размышленія. Мы можемъ лишь намѣтить основные вопросы и поставить ихъ въ общую связь.

Жизнь человѣчества обнаруживается и реализируется въ двухъ главныхъ формахъ: 1) въ опредѣленныхъ учрежденіяхъ и 2) въ извѣстныхъ идеяхъ. Прогрессъ жизни и выражается въ улучшеніи учрежденій и усовершенствованіи идей. Первый путь имѣетъ результатомъ созданіе болѣе удовлетворительныхъ условій для жизни массъ или группъ. Второй — преимущественно вліяетъ на развитіе личностей. Но, конечно, и тотъ и другой находятся во взаимодѣйствіи: хорошія учрежденія способствуютъ тому, чтобы и отдѣльнымъ личностямъ жилось хорошо, обезпеченно и свободно; развивающіяся идеи вліяютъ и на перерожденіе учрежденій въ виду достиженія лучшихъ типовъ общежитія. Высказывались различные взгляды о томъ, что же должно быть самымъ важнымъ въ прогрессѣ человѣчества — улучшеніе учрежденій или усовершенствова-

*) Renan, Conférences d'Angleterre № 10: „... Les origines du christianisme sont l'épisode le plus héroïque de l'histoire de l'humanité."

ніе идей; нѣкоторыя изъ такихъ мнѣній фор-мулировались съ большою крайностью. На самомъ дѣлѣ только равновѣсіе между этими двумя основными элементами (соціальнымъ и индивидуальнымъ) создаетъ прочный прогрессъ. - Исторія первоначальнаго христіанства является хорошимъ доказательствомъ такого тезиса: никогда въ другой разъ не повторялось в исторіи болѣе убѣдительнаго примѣра всесокрушимаго вліянія идей, вносимыхъ личностями, перерожденными этими идеями, на измѣненіе очень сильнаго и очень несовершеннаго общественнаго строя. - Но съ другой стороны мы видимъ послѣ торжества христіанства, какъ самая чистота и высота его идей искажается вслѣдствіе того, что личности, усвоившія ихъ, опускаются подъ вліяніемъ учрежденій и быта, стоящаго гораздо ниже ихъ.

Не говоря о великомъ всемірно-историческомъ значеніи самаго содержанія переворота, произведеннаго христіанствомъ, только что указанная сторона дѣла также даетъ еще лишній глубокій интересъ разсмотрѣнію вопроса о происхожденіи и первоначальномъ развитіи христіанства въ университетскомъ курсѣ исторіи. Я хочу сказать, что, кромѣ первостепеннаго историческаго интереса, изученіе христіанства имѣетъ глубокій интересъ философскій и соціологическій, показывая, какое мѣсто занимаетъ идея и религіозное чувство въ развитіи человѣческаго міросозерцанія и въ развитіи формъ человѣческой жизни.

Мы будемъ разсматривать христіанство, как историческое явленіе, а не какъ религіозное въ тѣсномъ смыслѣ. - Мы, главнымъ образомъ, будемъ изучать

[illegible]

его въ его воздѣйствіи на міръ, а не въ системѣ развитія его идей и теологіи.

Развитіе христіанства въ римскомъ мірѣ и преобразованіе этого міра христіанствомъ - будетъ основною нашею точкою зрѣнія. Для этого намъ слѣдуетъ познакомиться сначала съ религіознымъ состояніемъ римскаго міра въ началѣ имперіи, а потомъ съ сущностью того переворота, который произвело христіанство въ міросозерцаніи человѣчества. - Мы сдѣлаемъ теперь краткій очеркъ перваго. Вторая задача особенно трудна (при условіи научнаго ея освѣщенія); она требуетъ очень многихъ предварительныхъ знаній, такъ что намъ прійдется тутъ ограничиться лишь самымъ необходимымъ, чтобы была понятна общая связь.

Обратимся же къ характеристикѣ римскаго религіознаго развитія во время имперіи. - Для этого надо сказать нѣсколько словъ объ особенностяхъ римской религіи вообще. Здѣсь прежде всего ставится вопросъ о сходствѣ или различіи греческой и римской религіи.

Нужно сказать, что особенностью, общею первоначальной религіи всѣхъ народовъ, является ея натурализмъ: чувство подчиненія силамъ и явленіямъ природы и вслѣдствіе этого обоготвореніе ихъ. - Такая особенность очень ярко обнаруживается на старѣйшихъ вѣрованіяхъ народовъ древняго востока. Чисто натуралистическимъ божествомъ является молніеносный Индра и Вритра, повелитель тучъ, и Агни, его разсѣятель, въ древне-арійской Индіи. Таковы же первоначально взаимноборющіеся Агурамазди и Агри-

ломъ въ Иранѣ. Таковы же Бэлъ - оплодотворяющее солнце, и Милитта - воспринимающая сѣмя сырая Земля, въ Халдейскихъ степяхъ. - Таковы связанные съ жизнью Нильской долины египетскіе Озирисъ и Изида и т.д. - Такъ находимъ мы въ отдаленныхъ древнѣйшихъ родинахъ человѣчества, повсюду чисто натуралистическія религіи, въ которыхъ человѣкъ, чувствуя себя рабомъ благодѣтельныхъ и разрушающихъ силъ природы, обоготворяетъ ихъ и покланяется имъ. - Натуральная религія трудно поддается внутреннему росту - она разлагается вмѣстѣ съ прогрессомъ человѣчества. - Геродотъ уже нашелъ признаки разложенія ея на востокѣ, несмотря на то, что восточные культы и отличались большею крѣпостью. Массы тогда остаются суевѣрными, высшіе классы проникаются невѣріемъ, жрецы являются обманщиками или слугами повелителемъ.

Религія Грековъ, исходя изъ тѣхъ же принциповъ, была свободнѣе и болѣе индивидуалистична. Ихъ же боги - Зевсъ (солнце-небо) и Деметра или Гера (Земля) - живѣе, подвижнѣе и духовнѣе - человѣчнѣе. Происходитъ дифференціація божествъ, создается мифологія, развивается символика. Сначала боги наполняютъ всю природу, всѣ явленія ея одушевляются и ищутся поэтическія ихъ воплощенія. - Потомъ такое одухотвореніе боговъ идетъ дальше; формы ихъ опредѣляются; они получаютъ человѣческій образъ (антропоморфизмъ), ихъ первоначальное натуральное значеніе забывается, вытѣсняемое новымъ - духовнымъ. - Богатая фантазія Грековъ, работая посреди чудной природы, развиваетъ религію болѣе высокую, мягкую,

тонкую и чистую, чѣмъ восточные древнѣйшие культы. — Хотя очеловѣченіе греческихъ боговъ возвысило ихъ нравственную природу, — оно же сдѣлало ихъ ближе къ людямъ и ослабило ихъ могущество. Чувство подчиненія божествамъ, зависимости отъ нихъ падало, а съ ними вмѣстѣ и почитаніе. Сознаніе нравственной основы міроздания, угаданное греками, не выдержало и разложилось. Религія Грековъ не оказалась такою крѣпкою и могущественною, к.к. восточная; и она раньше поддалась разрушающему вліянію умственнаго развитія.

Что же сказать о религіи Италійцевъ?

Греки и Римляне были отпрысками одной и той же вѣтви арійскаго племени, стало быть ихъ религіозное развитіе пошло отъ общаго корня. Отсюда должно обнаружиться основное исконное сходство, изъ котор. потомъ, вслѣдствіе различія условій исторіи развитія обѣихъ націй, могли выдѣлиться различія. Прекрасную общую характеристику первоначальной религіи древнихъ италійцевъ даетъ Моммсенъ. — Въ корнѣ народной вѣры въ Италіи, к.к. и въ Греціи, находился общій складъ символическихъ и аллегорическихъ созерцаній природы, откуда и происходила аналогія между римскимъ и греческимъ міромъ боговъ. Во множествѣ отдѣльныхъ представленій въ образахъ Зевса - Діовиса и Гестіи - Веста, въ идеѣ святаго мѣста (Τέμενος, templum), во многихъ жертвахъ и церемоніяхъ два культа похожи другъ на друга не случайно. Но не взирая на то, они развились въ Элладѣ, к.к. и въ Италіи, совершенно своеобразно, такъ что разошлись далеко въ разныя стороны. Иначе и быть не могло, потому что к.к. въ самихъ народахъ выдѣлились

Сл.

то великія противоположности, котор. древнѣйшій „греко-италійскій" періодъ носилъ въ себѣ еще неразвитыми, такъ и въ религіи ихъ выдѣлились и пошли по разнымъ дорогамъ идеи и образы, доколѣ жившіе въ духѣ обоихъ народовъ, кк. нераздѣльное цѣлое. „Гремѣлъ ли громъ въ горахъ, Грекъ видѣлъ Зевса, потрясающаго молніеносныя стрѣлы на высотахъ Олимпа; улыбалось ли вновь голубое небо, онъ смотрѣлъ въ свѣтлыя очи дочери Зевса - Афины, и такъ полны жизни были въ его глазахъ созданные имъ образы, что скоро онъ уже не видѣлъ въ нихъ ничего далѣе одухотворенныхъ и просвѣтленныхъ силою природы людей, котор. онъ дѣлалъ и передѣлывалъ, сообразуясь только съ законами красоты. Совсѣмъ иначе, но не менѣе сильно высказывается задушевное чувство религіи у италійскаго племени, кот. крѣпко держалось идеи и не терпѣло, чтобы она затемнена была формой. Принося жертву, грекъ возводитъ взоръ къ небу, - римлянинъ закутываетъ голову, ибо та молитва есть созерцаніе, эта - мысль. Повсюду въ природѣ римлянинъ чтитъ духовное и всеобщее. Каждому существу, будь то человѣкъ или дерево, государство или житница, приданъ ему особенно свойственный, съ нимъ возникающій и съ нимъ преходящій духъ, отпечатокъ вещественнаго въ духовной сферѣ". - Грекъ все представлялъ въ конкретныхъ тѣлесныхъ образахъ - римлянину удовлетворяла только абстрактная, совершенно прозрачная формула. - Римлянину всякая аллегорія казалась затемняющей смыслъ священныхъ идей. Даже отъ самыхъ древнихъ общихъ миѳовъ, напр. отъ очень распространеннаго у многихъ арійскихъ народовъ - и у

Индийцевъ, и у Грековъ, а также у Семитовъ, разсказа о всемирномъ потопѣ и объ уцѣлѣвшемъ во время его родоначальникѣ всего современнаго человѣчества, у Римлянъ не осталось и слѣда. Боги ихъ не могли жениться и производить дѣтей, т.к. боги эллиновъ, они не странствовали незримо между людьми и не услаждались въ нектарѣ. Но несмотря на это, въ своей духовности римские боги очень глубоко, можетъ быть, глубже, чѣмъ созданные по образу и подобию человѣка боги Эллады, захватывали сердца людей. „Объ этомъ, даже если бы молчала история, свидѣтельствуетъ намъ римское наименование вѣры - <u>religio</u>, что значитъ - <u>обязанность</u> вообще. Какъ Индия и Иранъ изъ общаго имъ наслѣдственнаго хранилища развили: одна - всю роскошь формъ священныхъ поэмъ, другой - въ отвлечения Зендавеста, такъ въ греческой миѳологии властвовало <u>лицо</u>, въ римской религии - <u>понятие</u>, въ первой - <u>свобода</u>, въ послѣдней - <u>необходимость</u>.“*)

Такимъ образомъ и Греки и Римляне почитали первоначально, т.к. всѣ народы на первыхъ ступеняхъ жизни, силы природы, вредныя или благодѣтельныя. Но живая, художественная, синтетически-творческая фантазия Грековъ воплотила ихъ въ прекрасные антропоморфические образы существъ различнаго пола, взаимныя отношения и борьба которыхъ олицетворяли борьбу элементовъ природы, а союзы - вѣчное плодородие земли. Прозаический же, разсудочный (положительный, лишенный воображения и художественности), аналитический умъ Италийцевъ не въ силахъ былъ представить своихъ боговъ въ жи-

*) Ср. <u>Моммсенъ</u>, Римск. Ист., т. I, стр. 23.

выхъ поэтическихъ образахъ. онъ создалъ только голыя, сухія, абстрактныя понятія-идеи боговъ. Каждое явленіе, каждое понятіе легко обращалось у Римлянъ въ божество, но божество неопредѣленное, неимѣющее образа, даже своего собственнаго имени (Божество обыкновенно именовалось по своей функціи: помощникъ, кормилецъ, сѣятель....). Часто римлянинъ не могъ даже себѣ представить - богъ ли или богиня то высшее существо, котор. онъ поклоняется*)

Подобно тому, т.к. тонкое чувство природы грека для каждой игры цвѣта въ природѣ изобрѣло отдѣльное божественное существо, такъ вѣрно наблюдающій Римлянинъ открылъ еще большее множество __геніевъ__; но эти геніи не воплощались, т.к. у Грековъ, въ понятные чувствамъ человѣкоподобные образы, а оставались въ видѣ безтѣлесной абстракціи. Римлянинъ узнаетъ присутствіе бога лишь по совершенію акта, ком. онъ ему приписываетъ, и сколько онъ различаетъ въ жизни различныхъ актовъ или феноменовъ, столько же онъ можетъ представить себѣ божествъ, ком., такъ сказать, только и живутъ въ этихъ актахъ, часто очень кратковременныхъ. Отсюда-то и возникла у Римлянъ толпа боговъ (отвлеченныхъ геніевъ), завѣдывавшихъ положительно все-

---

*) Мы постоянно встрѣчаемъ на алтаряхъ и на другихъ вотивныхъ надписяхъ выраженія подобныя слѣдующему: „богъ ли ты или богиня, мужчина или женщина, кто бы ты ни былъ, какимъ бы именемъ тебя ни называли (Sive deus, sive dea; sive mas, sive femina; - sive quo alio nomine fas est appellare). См. Réville La religion sous les Sévères. p. 125.

Кур.

кимъ моментомъ человѣческаго существованія; между котор. распредѣлена была, такъ сказать, работа Провидѣнія. – Компетенція каждаго изъ такихъ боговъ была очень ограничена подобно тому, кк. часто нужны многіе рабочіе для производства одного небольшого предмета; такъ и каждый актъ человѣческой жизни сопровождался множествомъ божествъ, покровительства котор. надо было молить. – Для зачатія ребенка требуется вмѣшательство нѣсколькихъ боговъ, котор. получали названіе по функціямъ кот. они исполняли. При самомъ рожденіи нужно обращаться къ 12-ти божествамъ, изъ котор. каждое охраняетъ отъ какой нибудь специальной опасности либо мать, либо ребенка. Далѣе богъ Vagitanus помогаетъ только что родившемуся ребенку издать первый крикъ; богиня Levana поднимаетъ новорожденнаго и подноситъ его къ отцу. Fabulinus научаетъ его произносить первое слово, Locutius усовершенствуетъ его рѣчь и побуждаетъ смѣяться; Потомъ богиня Educa учитъ его ѣсть, Potina – пить, Cuba заставляетъ ребенка спокойно лежать въ колыбели; Statanus помогаетъ ему впервые подняться на ноги; четыре богини Abeona, Adeona, Iterduca и Domiduca охраняютъ первые колеблющіеся шаги дитяти. Strenua даетъ физическую силу. Далѣе идутъ боги, завѣдующіе психическимъ развитіемъ малютки: Mens, Deus Catiuspater, Consus и Sentia – даютъ ему умъ и развиваютъ его силы; Volumnus, Voleta, Stimulus, Peta вызываютъ его волю; Minerva изощряетъ память. Далѣе есть боги, научающіе считать (Numeria), пѣть (Camena) и т. д. Богиня Paventia оберегаетъ отъ страха, Venilia заботится объ исполне-

нии желаній; Voluptia и Lubentinus покровительству-
ютъ наслажденіямъ; Juventus и Fortuna Barbata вво-
дятъ ребенка въ юность. - Затѣмъ протягивается
длинный рядъ свадебныхъ боговъ, примиряющихъ несогласныхъ
супруговъ и т.п., наконецъ погребальныхъ божествъ.
Каждый актъ въ сельскомъ хозяйствѣ и торговлѣ*),
каждая часть дома находится подъ покровитель-
ствомъ особенныхъ божествъ; не только всѣ уголки
природы, не только всѣ юридическіе акты находятся
подъ покровительствомъ отдѣльныхъ божествъ, но
и каждое отвлеченное понятіе имѣетъ свое боже-
ство. Каждая сторона матеріальной и духовной
жизни отдѣльнаго человѣка, семьи, рода, государ-
ства поставлена подъ защиту соотвѣтствующа-
го бога. Существуютъ даже такія божества, кк. Pal-
lor (блѣдность) и Pavor (страхъ), также Tussis (ка-
шель) Febris (лихорадка), Fortuna virilis (судьба мужа),
Pudicitia patricia, Pudicitia plebeia (патриціанская
и плебейская стыдливость), Securitas saeculi (безопас-
ность вѣка) и даже Salus populi Romani (спасеніе
римскаго народа; это даже одно изъ верховныхъ бо-
жествъ.**)

Такимъ образ. мы можемъ распространить на римское государство вообще то, что одно изъ дѣйствующихъ лицъ Сатирикона Петроній говоритъ спеціально о Кампаніи: „Тутъ такъ много боговъ,

---

*) напр., Terminus - богъ собственности, Pecunia, Argentarius - боги крупной и мелкой торговли.

**) Цитую такъ много примѣровъ вовсе не для того, чтобы обременить вашу память ихъ запоминаніемъ, а только чтобы конкретно представить указываемую мн. интересную особенность римскаго религіознаго творчества.

что легче встрѣтиться на пути съ Богомъ, чѣмъ съ человѣкомъ."

Стало быть, сухой символизмъ въ представлении о богахъ открывается намъ, кк. первая особенность римской религии. Творческая фантазія, сдѣлавшая изъ греческой религии высоко-художественное произведеніе, совершенно отсутствуетъ у Римлянъ. — Не говоря уже о художественныхъ образахъ въ пластикѣ, кот. сдѣлали изъ каждаго греческаго божества эстетическій типъ, римляне почти 200 лѣтъ совсѣмъ не изображали своихъ боговъ, а обходились простыми символами: копье обозначало Марса, огонь — Весту, кремень — Юпитера и т. д.

Другою особенностью римской національной религии является то обстоятельство, что она съ самаго начала находится въ неразрывной связи съ государствомъ.

Римляне подчиняютъ религію политикѣ, тогда кк. греки подчиняютъ ее только этикѣ, приписывая первоначальнымъ природнымъ божествамъ то или другое нравственное значеніе, причемъ первоначальное стихійное значеніе забывалось. У Римлянъ религія подъ вліяніемъ консервативнаго руководительства государства сохраняла долго первоначальный характеръ земледѣльческаго культа, поклоненія божествамъ лѣсовъ, водъ, луговъ, стадъ и полей. Даже и позднѣе, когда обѣ религіи — греческая и римская — слились вмѣстѣ въ Римѣ, божества, возникшія въ обѣихъ еще на почвѣ обще-арійскаго религіознаго сознанія, пріобрѣли государственное значеніе: Юпитеръ — Зевсъ — сталъ олицетвореніемъ идеи римскаго господства; Веста — Гестія — римской фамилія-

Веста

ны (матроны) и римскаго государственнаго очага. Законодатели „народа-царя" очень дорожили тѣмъ, чтобы онъ не удалялся въ культѣ отъ установленныхъ правилъ. Именно потому, что они видѣли въ религіи (которой сами вѣрили) еще и прекрасное средство управлять. - Религія (religio) есть узда, кот. удерживаетъ личность въ повиновеніи закону и его исполнителю - магистрату. Вслѣдствіе этого законодатель опасался, какъ бы свобода вѣры, просторъ индивидуальной фантазіи и чувства представлять себѣ боговъ и кланяться имъ, кк. влечетъ вкусъ или темпераментъ - не ослабили чистоты богопочитанія и твердой преданности старинѣ. Вотъ почему культъ у Римлянъ принялъ строго неподвижный и обязательный и строго-формальный характеръ.

Религія совсѣмъ не захватывала фантазіи, не доставляла никакого удовлетворенія эстетическому чувству. Также мало возвышала она мысль и облагораживала сердце. Римлянинъ не зналъ такой молитвы, котор. отрываетъ человѣка отъ повседневныхъ заботъ, возвышаетъ его надъ земными тревогами, освобождаетъ отъ эгоистическихъ интересовъ его умъ и наполняетъ сердце то восторгомъ то умиленіемъ. Римскій культъ - скучная юридическая сдѣлка, обставленная многочисленными и трудными формальностями. Въ его основѣ лежитъ вѣра въ могущество боговъ и въ обязательность для нихъ извѣстныхъ формулъ. Молитва - для древняго римлянина значило купить за жертву у извѣстнаго бога его помощь и оформить покупку договоромъ. Кк. всякій юридическій актъ, молитва только тогда приводитъ къ цѣли, кот.

да совершается съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей, установленныхъ государствомъ. Государство назначаетъ мѣсто для молитвы, оно же предписываетъ весь ритуалъ богослуженія. Государство сообщаетъ, къ какому богу нужно обратиться въ данномъ случаѣ, какъ его назвать, какую принести ему жертву и какъ молиться; словомъ, отношеніе человѣка къ богу регламентировано государствомъ до мельчайшихъ подробностей. Всякому божеству надо приносить особое животное: богамъ – мужского пола, богинямъ – женскаго; Церерѣ – свинью, Юпитеру – теленка, а Эскулапу – козу, потому что, по народнымъ вѣрованіямъ, она всегда страдаетъ лихорадкой. При этомъ свойства животнаго опредѣлялись весьма тщательно. Юпитеровъ теленокъ, напр., долженъ быть не моложе мѣсяца, долженъ имѣть опредѣленной длины хвостъ, бѣлую шерсть, или, по крайней мѣрѣ, бѣлое пятно на лбу и т.д. Самый процессъ жертвоприношенія обставленъ массой сложныхъ формальностей. Жертва не дѣйствительна, если животное сопротивляется, если оно вырвалось, если теленка убили не молоткомъ, а свинью не камнемъ, если, наконецъ, во внутренностяхъ жертвы обнаружится хотя бы малѣйшая анатомическая ненормальность. Правда, и въ Римѣ, какъ повсюду, разсчетливый человѣкъ отдаетъ богу худшія части жертвеннаго мяса, но зато онѣ должны быть ~~от~~препарированы съ такими сложными и тонкими пріемами, что животное убивали утромъ, а жертва была готова только къ вечеру. Такими же формальностями обставлена и молитва: нужно стать въ опредѣленную

позу, дѣлать опредѣленные жесты - протягивать ру-
ку къ морю, если молишься Нептуну, - внизъ, если мо-
лишься Землѣ; затѣмъ, во время молитвы, нужно
непремѣнно коснуться алтаря, а по окончаніи ея при-
ложить палецъ къ губамъ и, возвращаясь на мѣсто,
въ однихъ культахъ нужно поворачиваться слѣва на
право, въ другихъ справа налѣво. Самыя молитвы
весьма многословны и изложены такимъ устарѣ-
лымъ языкомъ, котор. не понимали сами жрецы.
Тѣмъ не менѣе ихъ нужно было повторять буквально
и начинать снова при малѣйшей ошибкѣ. Совершенно
понятно, что обыкнов. гражданинъ при такой массѣ
формальностей не могъ ~~[illegible]~~ приносить богамъ
цѣлесообразной жертвы, и государство пришло къ не-
му на помощь, установивъ жрецовъ. Римская ре-
лигія не требовала посредника между богомъ и че-
ловѣкомъ, и жрецъ - не священникъ, а юрисконсультъ,
свѣдущій человѣкъ по религіознымъ формальностямъ.
На его обязанности лежитъ тщательное наблюде-
ніе за тѣмъ, чтобы божество, получивъ жертву, не
имѣло возможности уклониться отъ исполненія
договора. Иногда въ произнесеніи молитвы принося-
щимъ жертву принимали участіе еще два жреца:
одинъ диктовалъ религіозную формулу, другой по
книгѣ слѣдилъ, не пропуститъ ли молящійся какого
нибудь звука. Но несмотря на всѣ эти предосторож-
ности, исполнить всѣ формальности при культѣ
было такъ трудно, что торжественному богослу-
женію предшествовала обыкновенно специальная жерт-
ва съ цѣлью испросить у божества снисходитель-
ность къ какимъ нибудь формальнымъ упущеніямъ.
До какой степени доходилъ формализмъ въ отноше-

нія человѣка къ богу, лучше всего показываетъ допущеніе въ культъ фикціи. Римлянинъ считалъ возможнымъ обмануть божество, и религія допускала въ нѣкоторыхъ случаяхъ фиктивныя жертвы: фигуры изъ хлѣба или изъ воска вмѣсто животнаго и вмѣсто его головы - головку луковицы или мака.

Къ такимъ фикціямъ прибѣгало само государство. Римлянамъ пришлось сражаться съ эпирскимъ царемъ Пирромъ, а религія требовала, чтобы предварительно для объявленія войны особенный жрецъ, феціалъ, бросалъ копье на территорію врага. Но до Эпира далеко, и власти вышли изъ затрудненія оч. просто: заставили плѣннаго эпирскаго солдата купить маленькій клочекъ земли въ Римѣ, и на эту „территорію" феціалъ бросилъ копье.

Какъ ни далека эта система понятій и дѣйствій отъ того, что мы называемъ религіей, римскія вѣрованія и культъ, служившій ихъ выраженіемъ, играли громадную роль въ политической жизни. „Вся религія римскаго народа, - говоритъ Цицеронъ, - раздѣлена на жертвоприношенія и гаданія (auspicia)."

Мы видѣли, какъ точно и строго былъ государствомъ регламентированъ римскій культъ, и какое важное значеніе придавало оно правильному богослуженію. Не меньше значительную роль играли гаданія. - Гаданія производились передъ каждымъ сколько нибудь значительнымъ актомъ государственной жизни - передъ выборомъ сановниковъ, передъ изданіемъ важнаго закона или постановленія, передъ объявленіемъ войны, передъ началомъ битвы. Ауспиціи - не предугадываніе будущаго, а средство узнать отно-

Ше

шеніе боговъ къ данному предпріятію, и они составляютъ государственную монополію: за полетомъ птицъ наблюдаютъ авгуры, но только по приказанію консуловъ, и законъ запрещалъ открывать народу результатъ гаданія безъ разрѣшенія сената. Ауспиціи являются, так. обр., божественнымъ руководительствомъ въ государственной дѣятельности, а жертвы - вѣрнымъ средствомъ снискать расположеніе боговъ и направить ихъ руководительство на благо народа. Внѣшніе успѣхи Рима и его внутреннее благоустройство были въ глазахъ народа только результатомъ этого расположенія, и римляне твердо вѣровали, что религія - источникъ ихъ могущества и благосостоянія.*)

Римская религія была <u>религіею гражданскою</u> во всей силѣ этого слова. Государство было настоящимъ богомъ римлянъ; въ немъ не было жречества, отдѣленнаго отъ магистратуры. - Так. обр. изъ параллели между религіями двухъ великихъ народовъ древности мы выводимъ двѣ основныя черты римской религіи: 1) Отвлеченность представленія о богахъ, блѣдность образовъ боговъ, скудость мифологич. творчества и 2) Подчиненіе религіи государству и вытекающій отсюда формализмъ культа.

Что же произошло вслѣдствіе такихъ двухъ особенностей? Онѣ послужили причиною для важныхъ измѣненій. 1) Самая отвлеченность, неопредѣленность образовъ и самая множественность боговъ допускала присоединеніе къ нимъ сколькихъ угодно иныхъ, но-

*) См. первую статью <u>М. Корелина</u> - Культурный кризисъ въ Римск. Имп. - Р. М. 1892 г. Іюнь

скій, чуждый. - Самая основа римской религіи образо-
валась съ древних временъ изъ соединенія различных
италійских культовъ (Латинскаго, Сабинскаго, Эт-
русскаго). И римляне, послѣ завоеваній различных
территорій, вводили завоеванных боговъ въ свой
Олимпъ. При необходимости столкновенія римска-
го Олимпа съ <u>греческимъ</u> послѣ завоеванія Греціи,
чудные, яркіе, поэтическіе образы греческих боговъ,
созданные могучею фантазіею высоко-даровитаго
народа, должны были невольно увлечь римлянъ; рим-
скіе поэты быстро усвоили греческую миѳологію, и на-
родныя массы легко сроднились съ нею, тѣмъ болѣе,
что чувство первобытнаго родства основных моти-
вовъ религіозных вѣрованій обоих народовъ не бы-
ло вполнѣ утрачено. Греческіе яркіе, полные жизни,
боги стали вытѣснять блѣдных и тощих рим-
ских геніевъ. - Религіозныя представленія, стало быть,
оказались непрочными. Итакъ неопредѣленность
религіозных образовъ римскаго Олимпа послужи-
ла первою причиною нарушенія его неприкосновен-
ности - ею наводнили чуждые боги.

2) Съ другой стороны совершенно обратно - <u>стой-
кость и неподвижность культа</u> и тѣсная связь,
въ кот. онъ находился съ государствомъ, должна бы-
ла задерживать способность римской религіи къ
развитію, а, стало быть, также колебала ея проч-
ность, хотя и въ иномъ смыслѣ, чѣмъ первая осо-
бенность. - Являясь <u>государственною</u>, римская рели-
гія тѣмъ самымъ дѣлалась аристократическою,
т.е. стремящеюся къ неподвижности. Трудно най-
ти религію менѣе, чѣмъ римская, способную къ то-
му, чтобы стать религіей человѣчества. Подобно не

Литература: Руднева Нов. пер. 2 вып. к. 46.

Тем

только не допускались до жречества, но очень долго исключались вообще изъ культа. Въ великой борьбѣ за гражданское равенство, кот. наполняетъ римскую исторію, отстаивающіе старину всегда выдвигаютъ религіозный принципъ. „Какъ можете вы получить право быть консуломъ или преторомъ, когда вы не можете совершать ауспицій" - вотъ аргументъ патриціевъ противъ плебеевъ. - И простой народъ въ Римѣ не любитъ исконную религію. Всякая побѣда народа сопровождается реакціей противъ старыхъ культовъ. Знать, напротивъ, обыкновенно, вѣрна имъ.

Такова другая причина непрочности римской религіи.

Итакъ мы видимъ, что самый ходъ римской исторіи, кот. велъ римское государство къ расширенію путемъ завоеванія и ассимиляціи себѣ завоеванныхъ, велъ къ необходимости усваивать и чужіе культы. Неопредѣленность старо-римскихъ религіозныхъ представленій облегчала присоединеніе къ римскимъ чужихъ боговъ. Но это присоединеніе было чисто внѣшнее, механическое. Внутреннее объединеніе и развитіе задерживалось государственнымъ духомъ религіи. - Консерватизмъ правящихъ классовъ, распространившійся и на религію, препятствовалъ спокойному и мирному развитію религіознаго міросозерцанія. И то и другое - залогъ непрочности; - смѣшеніе боговъ ослабляетъ ихъ силу, неподвижный формализмъ культа убиваетъ жизнь. Это тотъ же дуализмъ, кот. характеризуетъ римское развитіе, но проявляющійся въ религіозной области.

Боги Рима не устояли передъ другими, особенно греческими. - Государственный римскій культъ со-

Сов.

жанъ былъ частью вмѣстѣ съ измѣненіемъ государственной формы. И дѣйствительно, к.к. только поколебался римскій государственный строй, должны были поколебаться римскіе національные культы. Съ паденіемъ <u>республики</u> потерялъ свое значеніе прежде всесильный <u>Jupiter Capitolinus</u>. <u>Имперія</u> выдвинула новое оффиціальное (государственное) божество — Рима и Августа. — Кромѣ того, нужно сказать, что исконная римская религія не могла удовлетворять многимъ запросамъ къ ней, кот. должны были появиться вмѣстѣ съ развитіемъ общества и его образованности. — Стали искать удовлетворенія внѣ ея круга въ чужихъ вѣрованіяхъ. — Такое исканіе не привело къ удовлетворительнымъ результатамъ, но оно расшатало вѣру и религіозныя начала и поколебало нравственную крѣпость общества. — На этомъ процессѣ надо нѣсколько остановиться.*)

Старая вѣра, унаслѣдованная отъ высокочтимыхъ основателей римскаго могущества и подкрѣпленная опытомъ многихъ лѣтъ, должна была столкнуться съ новыми индивидуальными потребностями. Въ ея основѣ лежало только чувство страха передъ невѣдомыми богами; но съ культурнымъ ростомъ личности развивалось религіозное чувство, мѣнялись его основанія, появлялись новые запросы къ религіи. — Прежде всего человѣкъ задумалъ

---

*) Онъ кратко изображенъ на основаніи нѣкоторыхъ лучшихъ западныхъ сочиненій, излагающихъ вопросъ, въ той же статьѣ проф. <u>Корелина</u>, котор. рекомендую воспользоваться. —

Егр.

знать что нибудь о тѣхъ богахъ, къ котор. обращал-
ся, объ ихъ жизни и взаимныхъ отношеніяхъ, а въ рим-
ской религіи не было миѳологіи. Затѣмъ появилось
стремленіе оторваться во время религіозной церемо-
ніи отъ повседневной жизни, возвысить ~~нашъ~~ свой
нравственный уровень, вызвать одушевленіе, а рим-
ское богослуженіе запрещало думать и чувствовать,
предавая вмѣсто теплой молитвы - сухую и холодную
формулу. Новыя психологическія потребности не-
удержимо искали удовлетворенія, и историческія со-
бытія дали легкій исходъ этимъ стремленіямъ: рим-
ская религія подчинилась греческой. Прежде всего древ-
ніе римскіе символы боговъ замѣнились греческими
изображеніями, а затѣмъ римскіе боги были отожде-
ствлены съ греческими, и къ нимъ сталъ прилажи-
ваться огромный запасъ греческихъ миѳовъ. Немного
позднѣе начинаютъ проникать и греческіе культы съ
ихъ художественною обстановкою, заманчивою та-
инственностью, съ ихъ религіознымъ возбужденіемъ,
подымающимся до экстаза. Съ психологической точ-
ки зрѣнія это былъ прогрессъ религіознаго чувства,
пот. что оно становилось шире, глубже и возвышен-
нѣе. съ точки зрѣнія культурно-исторической -
это было началомъ упадка и не только римской
религіи, но и античнаго язычества вообще. Новый
фазисъ религіознаго развитія не могъ удовлетворить-
ся такими формами религіи, кот. были созданы
нимъ народомъ и успѣли устарѣть на своей ро-
динѣ.

Старая римская религія, несмотря на сухость
и формализмъ, обладала крупнымъ достоинствомъ
- могучимъ вліяніемъ на индивидуальную и общест-

*) стр. 49-ая: Р. М. 1892 г. Іюнь. „Культурн. кризис в Р. Имп." стр. 62.
Сод.

венную нравственность. Между старыми богами бы-
ли абстракціи идей права и морали. Богиня Фи-
десъ, - обоготворенная вѣрность въ общественной
жизни, Юнона и Веста - обоготвореніе семейной нрав-
ственности; Эскулапусъ и Аргентаріусъ - обоготво-
реніе честности въ торговлѣ и т. д. - Служа этимъ
богамъ и повинуясь имъ, Римлянинъ дѣлался угод-
нымъ тѣмъ силамъ, отъ кот. зависѣло благосостоя-
ніе общества, а это дѣйствовало благотворно на
личную и гражданскую нравственность. Подъ вліяніемъ новыхъ религі-
озныхъ потребностей такія почтенныя, но безличныя
и безжизненныя аллегоріи потеряли свое значеніе.
Живой образъ съ Олимпа вытѣсняетъ безжизненную
абстракцію. Обильные миѳическіе разсказы, прило-
женные къ старымъ богамъ, создали для нихъ живой
образъ; но эти новые образы поколебали нравственную
чистоту старыхъ боговъ. Оказалось, что боги завиду-
ютъ, лгутъ, обманываютъ, совершаютъ прелюбодѣя-
нія. Въ Греціи всѣ эти разсказы вытекали изъ пер-
воначальной миѳологіи и смягчались искусствомъ.
Римляне чисто внѣшнимъ образомъ заимствовали
чуждыя для нихъ представленія. Такъ что пришлые
олимпійцы вносили только смуту въ римскія религі-
озныя представленія и развратили культъ.

Уже простое сопоставленіе заимствованныхъ
миѳовъ со старыми религіозными представленіями
должно было вызвать критическое отношеніе къ но-
вовведенію; оно усиливалось еще тѣмъ, что греческая
религія съ особенной силой проникала въ Римъ, имен-
но въ эпоху своего разложенія. Наивная вѣра гомери-
ческихъ поэмъ давно уже исчезла и въ самой Греціи.
Уже въ VI в. до Р. Х. Ксенофанъ утверждалъ, что ми-

[illegible]

ди создаютъ боговъ по своему образу и подобію: по-
этому у Негровъ они черные и съ приплюснутыми но-
сомъ, у Фракійцевъ - рыжіе и съ голубыми глазами
и если бы быки и львы умѣли изображать боговъ,
они сдѣлали бы ихъ похожими на себя. Въ V в. до на-
шей эры въ Греціи существовалъ взглядъ, выражен-
ный у Геродота, что Гомеръ и Гезіодъ создали боговъ
и отдѣльные голоса упрекали поэтовъ за то, что
они приписали имъ непозволительные даже и для
людей поступки.

Наконецъ въ концѣ IV столѣтія Эвгемеръ утверж-
далъ, на основаніи будто бы видѣнныхъ имъ надпи-
сей и памятниковъ, что боги - простые люди, обо-
готворенные послѣ смерти: Зевсъ - критскій царь,
гробница котор. находится въ гор. Кноссѣ; Афроди-
та - ловкая женщина, впервые сдѣлавшая свой
порокъ профессіею; Кадмъ - поваръ сидонскаго ца-
ря, похитившій у него музыкантшу Гармонію и т.
д. Всѣ эти идеи проникли изъ Греціи въ Римъ, и
воззрѣнія Эвгемера, книга котораго была переведе-
на на латинскій языкъ уже въ началѣ II в., пріобрѣ-
ла тамъ быстрое распространеніе. Такія же объяс-
ненія примѣнялись къ римскимъ древнимъ богамъ,
и они падали съ высоты. Греческая религія, подор-
вавъ старую римскую вѣру, не замѣнила ее твер-
дымъ и опредѣленнымъ религіознымъ міросозерца-
ніемъ. Вмѣстѣ съ религіозными представленіями
подрывался и культъ. Окончательный ударъ ста-
ринному богослуженію нанесли сами жрецы. Тѣс-
ная связь религіи съ политикой въ Римѣ, оказала
губительное вліяніе на культъ, когда ослабѣла вѣра
и пришли въ упадокъ учрежденія. Жреческихъ мѣстъ

стали добиваться ради политическихъ цѣлей, и въ интересахъ партий ихъ раздавали людямъ, совершенно незнакомымъ съ традиционными обрядами, кот. брали отъ своего мѣста то, что нужно было для удовлетворенiя личнаго интереса, но не заботились о поддержанiи храмовъ и церемонiй, въ кот. не вѣрили. Культъ развивался. Искать другого, под. традицiи с Востока Въ низшихъ классахъ появилось грубое и необузданное суевѣрiе. Старые боги потеряли авторитетъ. Религiозная потребность не удовлетворялась; религiозная струя съ востока возбуждала вѣру въ таинственное, туманила чувство, развращая его, но не давая истиннаго и частнаго исхода. Въ высшихъ классахъ распространилось невѣрiе, не систематическiй, философскiй атеизмъ, а поверхностный скептицизмъ и равнодушiе къ религiознымъ вопросамъ.- Цезарь-человѣкъ невѣрующiй, но онъ захватываетъ верховн. понтификат для политическихъ цѣлей. Цицеронъ смѣется надъ народными вѣрованiями, но остается авгуромъ. Самымъ характернымъ представителемъ этого офицiальнаго благочестiя, относящагося въ сущности съ презрѣнiемъ къ религiи былъ Муцiй Сцевола, pontifex maximus въ 95 до Р.Х. Этотъ великiй жрецъ римскаго народа насчитываетъ 3 религiи: одна, изложенная у поэтовъ, вздорная и для народа вредная, пот. что приписываетъ богамъ недостойныя ихъ дѣянiя; другую религiю исповѣдуютъ философы, кот. утверждаютъ, что народъ поклоняется боготвореннымъ людямъ, и что истинное божество не должно имѣть ни пола, ни возраста, ни тѣлесныхъ членовъ." Сцевола не отрицаетъ справедливости этого ученiя, но считаетъ необходимымъ

Кот.

скрывать его отъ народа. Остается третья религія, установленная правительствомъ, и ее нужно поддерживать, хотя бы она и заключала въ себѣ ложь. На такихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ легко было ~~легко было~~ построить политическую карьеру, но они не годились, т.к. нравственный мотивъ и духовная основа жизни, и равнодушные скептики погружались такъ же иногда въ самыя мрачныя причуды восточнаго суевѣрія. Ходили слухи, что нѣкто, Ватиний, смѣявшійся надъ ауспиціями, пытался вызывать умершихъ, принося имъ въ жертву дѣтей, и несомнѣнный фактъ, что Сулла постоянно носилъ съ собою и время отъ времени цѣловалъ маленькое изображеніе Аполлона, храмъ котор. въ Дельфахъ онъ разрушилъ и похитилъ храмовыя сокровища.

Превосходный знатокъ римской религіи, Варронъ, уже въ первомъ вѣкѣ до нашей эры выразилъ опасеніе, что религія скоро погибнетъ „не отъ нападенія врага, а отъ пренебреженія къ ней гражданъ". Дѣйствительно античный политеизмъ переживалъ первый тяжелый кризисъ, кот. былъ началомъ смертельной болѣзни. Причина его заключалась въ томъ, что религіозное чувство и сознаніе переросли мифологію и культъ. Человѣкъ умственно и нравственно переросъ своего бога и не могъ поклоняться тому, что онъ презиралъ и надъ чѣмъ смѣялся. Религіозныя формы обветшали, и ихъ паденіе повлекло за собою упадокъ религіознаго чувства и равнодушіе къ религіи вообще. При республикѣ этотъ существенный пробѣлъ духовной жизни чувствовался не особенно болѣзненно. Живые политическіе интересы отвлекали мысль въ другую сторону;

Тамъ

непрерывная борьба партій, быстрое расширеніе предѣловъ государства, жгучіе вопросы о соціальныхъ реформахъ, словомъ, разносторонняя практическая жизнь съ ея разнообразною злобою дня поглощали римлянина. Но времена измѣнились. Ужасныя смуты конца республики внушали страхъ за личную безопасность, а такое настроеніе всегда усиливаетъ религіозное чувство. Установленіе имперіи лишило гражданина тѣхъ интересовъ, которыми онъ жилъ до этого времени, и духовная пустота обнаружилась съ полной ясностью.

Потребность вѣры проснулась съ новой силой; идея о загробной жизни пріобрѣла особенный интересъ; вопросы индивидуальной морали получили жгучій характеръ, и, при появленіи на исторической сценѣ христіанства, въ языческой религіи обнаруживается небывалое оживленіе. Но этотъ подъемъ языческаго благочестія только обнаруживалъ полную несостоятельность старой религіи и приготовлялъ пути христіанству. Вѣрующій язычникъ, несмотря на свое усердіе, не получалъ удовлетворенія. Язычество не давало ни абсолютнаго руководства для нравственнаго поведенія при жизни, ни успокоительнаго ученія о загробномъ существованіи. Но и другое заключалось въ Евангеліи, и христіанство скоро начало одерживать самыя рѣшительныя побѣды. Августъ *) понималъ опасность положенія и предпринялъ вмѣстѣ съ другими и <u>религіозную реформу</u>. Она состояла въ насажденіи, особенно, впрочемъ, послѣ Августа, оффиціальнаго культа Рима и

*) а потомъ и его преемники

а

Августа въ провинцiяхъ и въ попыткѣ реставрировать старо-римскiй политеизмъ и старый культъ въ Римѣ. Онъ хотѣлъ возродить прежнiй нацiональный культъ, приспособивъ его къ новымъ государственнымъ формамъ и къ расширившемуся умственному развитiю. Нѣкоторые люди старались поддержать это стремленiе, т. напр. Виргилiй дѣятельно способствовалъ ему въ этомъ, стараясь подыскать идеальное религiозное объясненiе новому строю*)
Въ провинцiяхъ Августъ оставлялъ мѣстныхъ боговъ, стараясь только поставить во главѣ ихъ новое верховное божество — Рима и Августа. Но успѣхъ его политики былъ только внѣшнiй. На дѣлѣ, въ глубинѣ эта попытка не могла удаться, т. кк. ничего не можетъ быть противоположнѣе римской имперiи, чѣмъ нацiональный культъ, пот. что она есть совокупность нацiональностей, — она ведетъ къ теокразiи", т. е. полному слiянiю боговъ восточныхъ и западныхъ. Культъ Рима и Августа не могъ удовлетворить выросшимъ религiознымъ потребностямъ. Чужiе боги рвутся въ Римъ и римляне отдаются имъ съ восторгомъ, ища удовлетворенiя, кот. не даютъ возрожденные старые. Словомъ, нуженъ былъ коренной религiозный переворотъ, т. кк. народившаяся религiозная потребность настоятельно требовала удовлетворенiя. Высшiе классы искали его въ греческой философiи; низшiе — въ восточныхъ культахъ. Разсмотримъ, что дали оба эти

*) О религiи, нравственномъ состоянiи, реформахъ Августа и религiозныхъ идеяхъ Виргилiя см. у Буасье, т. I — „La religion romaine".

направленія. Постараемся показать, кк. они [?] римское общество и кк. подготовили почву для христіанства. Мы, так. образ., изучимъ языческие элементы христіанства.

III

Попытки самостоятельнаго религіозно-нравственнаго возрожденія, совершившіяся въ античномъ язычествѣ во времена Римской Имперіи.

1.-

Возникновеніе идей монотеизма и безсмертія души въ греческой философіи.

Обратимъ прежде всего вниманіе на тѣ попытки философской мысли примирить успѣхи знанія съ идеями и вѣрованіями, воплотившимися въ греко-римскомъ политеизмѣ, которыя обнаруживали свое вліяніе преимущественно въ сферѣ образованнаго общества и имѣли цѣлью возродить и возвысить древнее язычество такъ, чтобы оно могло стать въ уровень съ развившимся религіознымъ сознаніемъ людей, уже способныхъ философствовать и строить разумное міросозерцаніе *)

*) Чтобы не распространять чрезмѣрно и не осложнять изложенія, я буду придерживаться довольно точно работы Гаусрата, которую и рекомендую пользоваться и при составленіи Записокъ и при самостоятельной проработкѣ курса.

Чтобы понять религіозное настроеніе римскаго общества, его нравственныя тенденціи, надо вернуться далеко назадъ, пот. что идеи, распространившіяся въ образованныхъ классахъ и подготовившія религіозно-нравственную революцію въ римскомъ обществѣ того времени, котор. насъ занимаетъ, ведутъ свое начало изъ Греціи очень отдаленныхъ временъ Сократа, Платона и ихъ послѣдователей. Процессъ разложенія народной религіи въ Римѣ тѣсно связанъ съ процессомъ развитія философской мысли въ Греціи.

Гораздо раньше, чѣмъ потребность просвѣтленія религіозныхъ представленій проявлялась въ народной массѣ, отдѣльные мыслители Греціи спрашивали себя объ основахъ и причинахъ міра и бытія. Съ самаго начала это изслѣдованіе не знало высшей задачи, какъ задача <u>поставить на мѣсто божественныхъ силъ естественную причинную связь всѣхъ вещей</u>. Въ сущности древнѣйшая эллинская философія была физика, наука о природѣ, если только можно называть наукою умозрѣнія о природѣ, не основанныя ни на точномъ наблюденіи, ни на опытахъ. Іонійскіе философы объясняли міръ то изъ одного, то изъ другаго элемента, изъ котор. онъ долженъ былъ произойти то посредствомъ сгущенія, то посредствомъ утонченія или разрѣженія. Элеатъ <u>Ксенофанъ</u> въ первый разъ отвлекся отъ отдѣльныхъ элементовъ и объявилъ причиною міра <u>чистое бытіе</u>, безпредикатную субстанцію, <u>единое и всеобщее</u>, не имѣющее ни начала, ни средины, ни конца.

См. первую часть втораго тома его <u>Neutestamentliche Zeitgeschichte</u>.

Только этой неопредѣленной, неизмѣнной основѣ вещей принадлежитъ истинное бытіе, между тѣмъ кк. видимый міръ есть только обманчивый, ничтожный призракъ. Но это единое Ксенофанъ называлъ богомъ. Это было послѣдовательно. Если не многіе элементы суть причины міра, но природа понимается въ своей послѣдней сущности, кк. единство, то человѣкъ чувствуетъ себя въ зависимости только отъ этой единой всемірной причины. Если только одна причина міра, то и одинъ міровой богъ. Такой смыслъ имѣла полемика Ксенофана противъ антропоморфизма Грековъ. Его божество не человѣкоподобно; оно „все-глазъ, все-разумъ, все-ухо; неподвижное, недѣлимое, безъ усилія господствуетъ надъ своимъ мышленіемъ, не похоже на людей ни видомъ, ни разумомъ."

Так. образ. еще въ классическій вѣкъ вѣры въ боговъ выступаетъ чистый монотеизмъ противъ религіи природы и ея политеизма: „устремляя свой взглядъ на міръ, кк. цѣлое, - говоритъ Аристотель, - Ксенофанъ назвалъ богомъ единое." Время Пизистрата, Анакреона, Дарія и Тарквинія Гордаго, естественно, не было еще довольно зрѣло для такихъ воззрѣній. Однако и въ народномъ сознаніи были точки соприкосновенія, въ силу котор. слово, произнесенное великимъ Элеатомъ, не прошло мимо совершенно непонятымъ.

Указываемая опытомъ связь всѣхъ явленій и потребность твердаго нравственнаго міроваго порядка принуждала и вѣрующихъ множество своихъ боговъ регламентировать, кк. единство, и съ большею энергіею, воздавая противъ веселой анархіи Олимпа, сосредоточивать вниманіе на монархической власти Зевса, или

Вѣк.

тии: а высшемъ порядкѣ, которому подчиненъ самъ Зевсъ.

Так. образ.: мы видимъ, что у великихъ поэтовъ слѣдующихъ поколѣній — Пиндара, Эсхила и Софокла, монотеистическая мысль Ксенофана продолжаетъ дѣйствовать, по крайней мѣрѣ, въ требованіи единаго, согласнаго мірового порядка, мировой монархіи. Именно у великихъ трагиковъ многіе боги суть ~~болѣе~~ только представители одного „божественнаго"; они подлежатъ закону высшему, изъ ихъ дѣятельности изгнанъ произволъ и взаимная борьба, въ изображеніи которой Гомеръ находитъ такое удовольствіе.

Софоклъ говоритъ:

„Зевесъ! Кто изъ людей, надменныхъ силой,
Твое могущество удержитъ?
Ни сонъ, смиритель всякой твари,
Ни ходъ временъ неутомимый
На небесахъ его не остановитъ.
Но не старѣющій годами
Безсмертной властью охраняешь
Ты лучезарный блескъ Олимпа."

{Ант. стихи 600-605
Перев. В. Водовозова}.

Но самое важное было то, что греческая философія шла по стопамъ Элеатовъ, создала себѣ міросозерцаніе, внутренно независимое отъ миѳа, даннаго преданіемъ, и самое большее — дѣлала только ту уступку народной вѣрѣ, что называла свои отдѣльные причины миѳологическими именами. Такъ геніальнѣйшій изъ до-сократовскихъ философовъ, Гераклитъ Темный, формулировалъ свой философ-

Iclae.

скій монизмъ, т.к. религіозный монотеизмъ, называя творческую первоначальную силу міра - Зевсомъ, между тѣмъ какъ другіе для каждого принципа умѣли подыскать какое-нибудь отдѣльное божественное имя.

Около половины V вѣка до Р. Х. человѣческій духъ пріобрѣлъ уже такъ много внутренней свободы, что его собственныя космологическія построенія стали для него гораздо несомнѣннѣе, чѣмъ преданія религіи, и то просвѣтительное движеніе, предводителей котор. обыкновенно называютъ софистами, съ особенною ударенiемъ выставляло впередъ слѣдующее свое любимое предположеніе (положеніе): „о богахъ мы ничего не можемъ сказать, существуютъ (-ли) ли они или нѣтъ, потому что это дѣло слишкомъ темное, а человѣческая жизнь слишкомъ коротка, чтобы до глубины изслѣдовать этотъ вопросъ." Самая смѣлая голова этой школы, Продикъ, высказываетъ прямо тайну естественной религіи: „люди прошедшихъ временъ, говоритъ онъ, считали за боговъ солнце и мѣсяцъ, рѣки и источники и вообще все, что приноситъ пользу, подобно тому, т.к. Египтяне - Нилъ. Поэтому-то хлѣбъ почитается, т.к. Деметра, вино, т.к. Діонисъ, вода, т.к. Посейдонъ, огонь, т.к. Гефестъ."

Существуетъ ли рядомъ съ этими популярными представленіями объективное божество, это софисты оставляли нерѣшеннымъ, потому что они вообще отрицали объективность человѣческихъ познаній. Между тѣмъ какъ умозрѣнія элеатовъ мало проникали въ жизнь, софистика была въ собственномъ смыслѣ популярною философіею. Суетному настроенію, честолюбивымъ выходкамъ и тщеславному

Кур.

бродяжничеству этихъ популярныхъ философовъ, естественно, самою благодарною темою было осмѣяніе боговъ: этимъ они удивляли толпу, этимъ возбуждали громъ рукоплесканій, а успѣхъ былъ ихъ жизнью, ихъ лучшею наградою.

Во время Пелопонесской войны считалось уже устарѣлымъ вѣрить въ боговъ, по крайней мѣрѣ, въ городахъ. Даже серьезные и по природѣ религіозные люди, кк. Өукидидъ, не допускали участія боговъ, кк. факторовъ, въ ходѣ дѣлъ людскихъ, а все объясняли изъ простыхъ, конечныхъ причинъ. У Еврипида Гераклъ, самъ полубогъ, размышляетъ, существуютъ ли боги, котор. его преслѣдуютъ, а Орестъ спрашиваетъ себя, эвмениды, котор. за нимъ гоняются, не представляютъ ли продуктъ его собственнаго воображенія. Еврипидъ - софистъ между трагиками, отлично понялъ свой вѣкъ, и объ этомъ засвидѣтельствовали сами боги, котор. онъ отрицалъ: Пиөія признала его болѣе мудрымъ, чѣмъ Софоклъ. Еврипидъ намѣренно избралъ театръ, т. кк. тамъ собирается еще больше народу, чѣмъ на улицахъ, гдѣ училъ Сократъ, - избралъ, чтобы разрѣшить свою задачу - „вывести Эллиновъ, кк. говоритъ Гуферанъ, изъ сладкихъ сумерекъ легковѣрной ограниченности на полный дневной свѣтъ сознанія, просвѣщенія и субъективной свободы." {„Die Hellenen aus dem süssen Dämmerlicht der gläubigen Befangenheit in die volle Tageshelle des Bewusst Seins, der Aufklärung, der Subjectiven Freiheit hinauszuführen" II. 16}.

Время Пелопонесской войны было вообще временемъ упадка греческаго преданія, разлагавшагося подъ

Маи.

соединенными ударами софистики и демократіи. Совершалась революція во всѣхъ областяхъ умственной жизни Грековъ, революція, кот. въ своей совокупности представляется, к.к. борьба за новое міросозерцаніе. Философія просвѣщаетъ, ораторская трибуна просвѣщаетъ.... Театръ, первоначальный обрядъ греческого культа, обращается въ просвѣтительный органъ. Даже Аристофанъ, послѣдній представитель старой комедіи, хотя и осмѣиваетъ Еврипида и софистовъ, но самъ является однимъ изъ выдающихся представителей просвѣщенія; и его непристойныя нравоописательныя пьесы, вмѣстѣ съ его богохульной ортодоксіей, представляютъ сильнѣйшее доказательство всеобщей нравственной испорченности, всеобщаго невѣрія, чѣмъ всѣ рѣчи, въ котор. онъ ихъ осуждаетъ. Его строгая религіозность не мѣшаетъ ему отзываться о богахъ не только фамильярно, но именно богохульно: онъ въ видѣ насмѣшекъ высказываетъ такія вещи, котор. заставляютъ невольно сомнѣваться, если не въ его вѣрѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ его уваженіи къ богамъ. На замѣчаніе Стрепсіада, что молнія находится въ рукахъ Зевса, чтобы наказывать клятвопреступниковъ, Сократъ (въ „Облакахъ", стих 338 и слѣд.) у него отвѣчаетъ: „Ахъ ты дуракъ, отсталый, старомодный глупецъ, разсказыватель бабьихъ сказокъ! Если Зевсъ поражаетъ молніею клятвопреступниковъ, то почему онъ не попалилъ его Симона, Клеонима, Феора: всѣ они самые злые клятвопреступники? Вмѣсто того онъ поражаетъ святые шпицы собственныхъ храмовъ и величайшіе дубы. Что они ему сдѣлали? Развѣ дубы бываютъ клятвопреступниками?"

Соб.

Это отрицательное направленіе, кот. началось во время Пелопонесской войны, ко времени Александра Македонского достигло своего апогея. Въ нѣсколько поколѣній совершилось развитіе, котор. вообще нуждалось бы въ столѣтіяхъ, чтобы достигнуть зрѣлости, и этотъ лихорадочный процессъ тѣмъ скорѣе вынесъ умы изъ леденящихъ оковъ традиціоннаго застоя. Демократія создала кипучую индивидуальную жизнь, котор. всегда живѣе, пестрѣе и безпорядочнѣе работаетъ. Посреди этой жизни безумно-горькій смѣхъ Аристофана и многорѣчивая меланхолія Еврипида суть только выраженія одного и того же духовнаго умственнаго разрыва и разложенія. И можетъ казаться удивительнымъ, что вѣра въ боговъ еще шесть вѣковъ управляла массами. Но отрицаніе старой вѣры совершается всегда быстрѣе, чѣмъ выработка новаго религіознаго міросозерцанія, и нужно много лѣтъ, много поколѣній, чтобы оно вошло въ сознаніе массъ и тогда только и можетъ оно произвести рѣшающее дѣйствіе.

Это отрицательное направленіе религіи не осталось безъ послѣдствій для послѣдующихъ временъ. Изъ хаотическаго броженія въ вѣкъ просвѣщенія въ Греціи выработались два религіозныхъ теченія: одно <u>прогрессивное</u>, исходившее изъ принциповъ Сократовой школы и развившееся позднѣе въ духовную религію (Geistesreligion), и <u>реакціонное</u>, искавшее въ первобытныхъ формахъ старины и въ грубыхъ натуральныхъ культахъ Востока удовлетворенія, котор. не находило больше на Олимпѣ, разрушенномъ философами и осмѣяннымъ риторами и софистами. Но и это второе <u>направленіе</u> безсознательно, невольно приготовляло в-

мѣство къ принятію принциповъ Сократовой школы, которые съ IV в. дѣлаются общимъ убѣжденіемъ образованныхъ людей.

Время Пелопонесской войны имѣло также свое мѣсто. Это былъ тотъ человѣкъ, котор. осмѣялъ Аристофанъ, и котор. судъ сорока приговорилъ къ смертной казни. Сократъ, съ точки зрѣнія своей практической философіи, единственнымъ предметомъ которой было изслѣдованіе вопроса о добродѣтели не занимался умозрѣніями о бытіи божества и объ основахъ міра и природы, но, кк. одинъ изъ первыхъ физикотеологовъ, онъ находилъ возможнымъ опредѣлить качества и свойства божества изъ изученія мірового строя; и этотъ послѣдній своею правильностію и величіемъ внушилъ ему понятіе о божествѣ, кк. о всемогущемъ, всевѣдающемъ, премудромъ и всевѣдущемъ существѣ. „Богъ есть разумъ этого міра, и во сколько разъ міръ больше нашего тѣла, во столько разъ и этотъ божественный міровой разумъ больше, чѣмъ нашъ разумъ." (Xen. Mem. I, 4, 17). – Въ сущности это ученіе есть монотеизмъ, хотя Сократъ никогда и нигдѣ не высказывался противъ почитанія оффиціальныхъ боговъ и противъ оффиціальной вѣры. Но введенное имъ физикотеологическое міровоззрѣніе и пониманіе божества, кк. всемірнаго разума, шло къ устраненію политеизма. Гармонія творенія приводитъ къ принятію не многихъ боговъ а единаго всеудѣйствующаго и всеобъемлющаго божества. Оттого-то видимъ мы, что послѣсократовскіе философскія школы пришли – одна, Циническая къ положенію, что богъ единъ, и что множество боговъ произошло отъ мнѣнія народовъ, а другія Киренская и Мегарская – къ равнодушію софистовъ касательно вопроса

о божествѣ.

Понятіе о единомъ Божествѣ нашло себѣ дальнѣйшее развитіе въ философіи <u>Платона</u>. Платонъ, стоя на точкѣ зрѣнія Сократовой теоріи познанія, далъ о божествѣ такое выраженіе, высота и чистота котор. никогда потомъ теоретически не были превзойдены, и котор. не потеряло своего значенія даже и послѣ того к.к. религіозный геній Христа на мѣсто теоретическаго отвлеченія поставилъ живое опытное познаніе божественнаго. Платонъ понималъ Божество <u>въ противоположности съ матеріей</u>; его ученіе о богѣ находится въ тѣсной связи съ тѣмъ <u>дуалистическимъ міросозерцаніемъ</u>, котор. было господствующимъ въ періодъ появленія христіанства, и кот. во многомъ обусловило его развитіе (Гацер. II, 20).

Остановимся на Платонѣ и посмотримъ, к.к. онъ пришелъ къ представленію о дуализмѣ. Начала этого ученія кроются въ далекомъ прошломъ. Однимъ изъ результатовъ Элеатской школы было <u>отрицаніе объективности міра явленій</u>. Къ понятію чистаго бытія, безпредѣльной причины всего, принадлежитъ то, что оно въ себѣ не измѣняется, что ничто въ немъ не происходитъ, короче, отрицаніе движенія. Разными софизмами они доказывали, что движеніе есть только субъективное представленіе человѣческаго духа, что оно не имѣетъ къ абсолютному. Это приводитъ элеатскую школу къ отрицанію всякаго объективнаго познанія. Такое отрицаніе въ Греціи выражается въ положеніи <u>софистовъ</u>: „Вещи существуютъ, какъ онѣ являются субъекту". Если даже то, что нашимъ глазамъ такъ кажется очевиднымъ, движеніе, основывается на обманѣ нашей субъективной организаціи, то нѣтъ

вообще объективныхъ познаній, нѣтъ истины. Для ощущающаго субъекта истинно только то, что онъ чувствуетъ, но такъ какъ каждый чувствуетъ различно и каждый отдѣльный иногда такъ, иногда иначе, то все есть дѣло только субъективнаго представленія, мнѣнія, произвола. Человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей. Если нѣтъ объективной истины, то нѣтъ и объективнаго долга, обязанности, закона, правды. Все это существуетъ только настолько, насколько кажется человѣку необходимымъ: хорошо только то, чему можно приискать субъективное основаніе, причину. И отысканіе этихъ основаній для всего, было дѣломъ софистовъ. Они учатъ афинское юношество искусству дѣлать „болѣе слабое основаніе болѣе сильнымъ", они учатъ спорить, разсуждать, полемизировать, осмѣи-лять, сбивать съ толку: нѣтъ болѣе ничего твердаго, міръ существуетъ такъ, к.к. я его вижу, позволено все, что мнѣ нравится. Вотъ каково было состояніе духовной жизни, когда вышелъ на арену общественной дѣятельности великій реформаторъ, отъ имени котор. ведетъ начало одинъ изъ наиболѣе богатыхъ послѣдствіями переворотовъ въ царствѣ мысли.

Задача Сократа была вся въ фразѣ: „есть ли знаніе?" „Я знаю только то, что ничего не знаю." - вотъ исходная точка его философской работы. Но его серьезнѣйшая цѣль - знать, найти истинное познаніе. Изъ міра явленій нельзя вывести объективности нашего познанія. Вопросъ скорѣе заключается въ томъ, есть ли такія знанія, въ котор. сходятся необходимо всѣ разумно-мыслящіе, есть ли такія понятія, котор. присущи каждому духу, законы мысли, котор. для всѣхъ имѣютъ значеніе? Если такъ, то существуютъ истины, независимыя

отъ произвола софистовъ. Поэтому, чтобы рѣшить вопросъ, Сократъ изслѣдуетъ не внѣшний міръ, а свою и другихъ способность мыслить. Исходя отъ самыхъ обычныхъ, ежедневныхъ явлений, сравнивая между собою отдѣльныя, онъ выдѣляетъ все случайное и привходящее и находитъ понятие, котор. обнимаетъ всѣ представления, истину, котор. всѣ признаютъ, правило, котор. никто не противорѣчитъ.

Эти понятія Сократъ представляетъ, какъ особенныя, свойственныя духу категоріи, черезъ кот. онъ познаетъ сущность вещей. Духъ приноситъ истину въ вещи, и его понятія имѣютъ такую объективность, что Платоновъ Сократъ считаетъ ихъ особыми существами. Послѣднее едва ли вѣрно, но во всякомъ случаѣ Сократъ опровергъ своимъ ученіемъ о познаніи положение древней натуральной философіи, что актъ нашего познанія есть естественной, физическій процессъ, источникомъ котор. является само объективное. Сократъ первый замѣтилъ, почувствовалъ въ себѣ нѣчто иное, чѣмъ повторение элементовъ внѣшнихъ и въ этомъ глубокій смыслъ его словъ: „Познай самого себя". Независимо отъ природы и ея процессовъ открылъ онъ свою способность познавать, открылъ въ душѣ человѣка новый міръ и все раздѣлилъ на двѣ категоріи: душу и тѣло, матерію и форму, природу и духъ, жизнь и мышление, небо и землю, этотъ и тотъ міръ и тѣмъ нарушилъ спокойное, счастливое, пластическое единство античнаго міровоззрѣнія.*)

---

*) Привожу въ видѣ дополненія превосходную выдержку изъ Гауфрата въ подлинникѣ:

„Noch ist nur in des Menschen Brust", говоритъ Гауф-

Платонъ продолжаетъ развивать идеи Сократа, но, обладая высокимъ поэтическимъ геніемъ, онъ излагаетъ рѣшеніе этихъ философскихъ задачъ и вопросовъ въ поэтической, художественной формѣ, подъ покровомъ миѳа: діалектическое движеніе мыслей облекается въ форму разсказа, мысли въ образы, а ихъ развитіе въ исторію.

Родовыя понятія, котор. Сократъ открылъ въ душѣ, остаются и для Платона принципами познанія, но онъ понимаетъ ихъ, кк. отдѣльныя сущес-

---

kannt, die geistige Welt entdeckt, bald aber geht in Leib und Seele, in Stoff und Form, in Natur, und Geist, in Diesseits und Jenseits die ganze Welt auseinander. Das war ein Gegensatz, von dem die glückliche alte Welt nichts gewusst hatte. Ihr war Götter und Menschen, Natur und Geist, Leben und Denken, Himmel und Erde zu harmonischer Einheit verbunden, und erst die Vertiefung des Innern, die Autonomie des Geistes, die Antithese des Sittlichen und Natürlichen, die Sokrates aussprach, nur der Anfang des Bruchs, durch den die plastische Einheit des antiken Lebens entzwei sprang. Das Stadium der naïven Unmittelbarkeit trat zurück. Die Natur sich ausleben zu lassen, das Natürliche in schönen Formen zu thun, das war die antike Sittlichkeit. Jetzt sollte ohne Reflexion nichts mehr gethan werden und nur das im Licht des Bewusstseins volzogene Handeln hat Werth und sittlichen Inhalt. An die Stelle der objectiven Ethik, der überlieferten „Sittlichkeit, tritt die persönlich bewusste Moral."

(„Neutest. Zeitg." II, 23).

ства, реально объективно существующія надъ чувственнымъ міромъ. Если на этихъ понятіяхъ, <u>идеяхъ</u>, основывается единственно возможность знанія, то онѣ не могутъ быть только черезъ насъ и для насъ, но имъ должна принадлежать реальность. Так. обр., онѣ существуютъ, по Платону, отдѣльно въ внѣміровомъ пространствѣ, въ котор. лежитъ поля истины, гдѣ живутъ боги и незапятнанныя души, наслаждаясь созерцаніемъ этихъ идей. Такъ признаетъ дуализмъ <u>чувственнаго и духовнаго міра</u>. Матерія, к.к. нѣчто дѣлимое до безконечности, неопредѣленная масса, <u>не имѣетъ дѣйствительности</u>, она постоянно измѣняется, образуется, проходитъ, но она не существуетъ. Поэтому она называется <u>несущею</u>. На ней наше познаніе не можетъ основываться, пот. что не можетъ быть знанія о чемъ-то постоянно текущемъ. Но въ этомъ смыслѣ есть <u>одно</u> - вѣчно, постоянно остающееся, существенное, это - <u>родовыя понятія</u>. Въ смѣнѣ элементовъ чувственнаго міра, только общія понятія твердаго и текучаго, живого и мертваго, родовъ и видовъ, свойства добраго, прекраснаго и злого, отвратительнаго, - только они и суть постоянно и прочно существующее, а потому настоящая <u>основа</u> міра. Земныя вещи въ своемъ смыслѣ суть только <u>отображенія</u>, тѣни и образы тѣхъ всеобщихъ понятій котор. въ области той страны истины остаются вѣчно себѣ равными нисколько не тронутыя измѣненіями того, что составляетъ ихъ часть. Идея есть, так. обр., дѣйствительное въ явленіи, безъ нея явленіе - ничто. Все свое существованіе міръ явленій заимствуетъ отъ міра идей, заглядывающаго въ него

До сотворенія міра существовали два царства въ абсолютной противоположности: міръ идей, вѣчно себѣ равный, кк. вѣчный первообразъ, въ самомъ себѣ покоющійся, и фактическая безформенная вѣчно текущая масса, неспособная пріобрѣсть форму и потому истинное существованіе. Если вѣчная красота и вѣчная ясность міра идей создали себѣ слабое отображеніе въ этомъ чувственномъ мірѣ, то это случилось слѣдующимъ образомъ. - Съ соизволенія бога, деміургъ, творецъ міра, создалъ его въ то время, кк. самъ неподвижено смотрѣлъ на міръ идей. Онъ растягиваетъ міровую душу, невидимый, динамическій принципъ строя и движенія міра, міровую сферу, кк. отображеніе вѣчной идеи, на подобіе колоссальной сѣти вокругъ всего пространства, которое долженъ будетъ наполнить чувственный міръ. Потомъ онъ раздѣляетъ это пространство на два круга - кругъ звѣзднаго (неподвижныхъ звѣздъ) и планетнаго неба, даетъ фактической массѣ существованіе, раздѣливъ ее на 4 элемента. Изъ нихъ онъ потомъ образуетъ, все смотря на идеи и по ихъ образу, органическій міръ, въ котор. живетъ душа міра, кк. принципъ жизни, почему міръ называется также одушевленнымъ, животнымъ.

Также и въ области человѣческаго духа бросаетъ Платонъ вопросы, на котор. могъ отвѣтить только поэтъ, но не философъ.

Какъ произошло, что душа, котор. подслушалъ Сократъ и призналъ за существо чудеснаго, иного рода, вошла въ это чувственное тѣло? Платонъ рѣшаетъ этотъ вопросъ гипотезою о предсуществованіи душъ. Послѣ того, кк. Деміургъ создалъ зданіе міра и боговъ (неподвижныя звѣзды), онъ приказалъ этимъ богамъ

об.

сотворить смертныя существа. Так. обр. боги образовали человѣческое тѣло и смертную часть души, а онъ самъ приготовилъ ея безсмертную часть. Такихъ безсмертныхъ душъ онъ создалъ столько, сколько есть звѣздъ и посадилъ на каждую звѣзду по одной душѣ, чтобы она могла отсюда разсматривать міровое цѣлое и потомъ быть насажденною въ человѣческомъ тѣлѣ. Сначала души вступаютъ въ міръ въ высшей человѣческой формѣ существованія, кк. мужчины, потомъ, если въ этой первой формѣ существованія душа побѣдитъ чувственность, то опять возвращается на звѣзды къ блаженной жизни, если нѣтъ, то переходитъ въ тѣло женщины и наконецъ, сообразно съ увеличивающимся зломъ, сообразно съ все большимъ и большимъ погруженіемъ въ чувственность, – въ тѣло животныхъ.

Еще ближе въ діалогѣ „Федръ" Платонъ обозначаетъ заключеніе души въ тѣло, кк. наказаніе за прежнее грѣхопаденіе. Колесница души окрылена двумя конями: уносящимся вверхъ <u>мужествомъ</u> и стремящейся внизъ <u>похотью</u>. Эти кони носятъ колесницу души по полямъ истины, сначала вмѣстѣ съ богами, колесницы которыхъ катятся тамъ рядами, съ колесницею Зевса во главѣ. Душа видитъ абсолютное, истинное бытіе, она видитъ справедливость, умѣренность, знаніе; она живетъ жизнью боговъ. Но не всѣ души остаются въ этомъ чистомъ, блаженномъ состояніи. Другія, увлеченныя „похотью", низвергаются изъ небесныхъ пространствъ, перестаютъ созерцать истину, кормятся только пищею мнѣнія, падаютъ на землю и вселяются въ земныя тѣла. Но у падшей души остается воспоминаніе о прежнемъ блаженномъ

существовании, испытывает страстную тоску (Sehnsucht) по небесной родине. При воспоминании о том, что она когда-то видела и знала, душа приходит въ энтузіазмъ, въ восторженное состояние, к.к. скоро она видитъ на землѣ что-нибудь чистое, истинное, прекрасное. Так. обр. совершенствование души есть только воспоминание (ἀνάμνησις), припоминание идей, котор. она когда-то видѣла на полѣ истины. Когда человѣкъ изъ представлений восходитъ къ общимъ понятіямъ, тогда его душа созерцаетъ идеи. Поэтому ἀνάμνησις, припоминание есть Аріаднина нить, посредствомъ которой душа въ концѣ концовъ находитъ возвратный путь въ область истины. Если же она погружается глубже въ незнание, теряетъ всякое воспоминание о вѣчномъ отечествѣ, она попадаетъ въ чувственности. Послѣ смерти подверженная наказанію тысячелѣтнего плѣна, она должна избрать новое тѣло и только послѣ того, к.к. она изберетъ три раза призвание философа, возвратится она въ тѣ духовные поля, кот. были ея родиною прежде, чѣмъ она спустилась въ этотъ миръ.

Так. образ. намѣтился путь, по котор. пошли слѣдовавшие за Платономъ поколѣния. Вся жизнь, весь свѣтъ, вся чистота перенесены въ другой міръ, здѣсь, въ этомъ — только тѣнь, призракъ и смерть. Тамъ идеи, здѣсь тѣни идей, тамъ блаженство, здѣсь страдание, здѣсь плѣнъ души въ тѣлесныхъ оковахъ, тамъ божество, котор. дѣлаетъ насъ счастливыми, здѣсь материя все глубже поглощаетъ насъ въ свою тину. Роковой дуализмъ, котор. Сократъ внесъ въ греческую мысль, не ограничился определениемъ противоположности между духомъ и тѣломъ; этотъ

Ед.

дуализмъ раздѣлилъ бездонною пропастью весь міръ на двѣ половины. Мало по малу вмѣстѣ съ распространеніемъ въ средѣ мыслящаго общества идей Платоновой философіи, выработались изъ нихъ опредѣленныя основныя воззрѣнія естественной религіи, основными принципами которой являются: монотеизмъ, дуализмъ, вѣра въ безсмертіе души и загробную жизнь.

О загробной жизни говорили еще и раньше Софоклъ и даже Гомеръ, но это были неопредѣленныя, неясныя догадки и общія выраженія. Платонъ же выработалъ ясное и стройное представленіе о жизни душъ послѣ смерти, проходящее чрезъ всю его міровую систему: „души послѣ разлученія съ тѣломъ, говоритъ онъ въ діалогѣ „Государственное устройство", приходятъ въ мѣсто, гдѣ онѣ должны быть судимы; отсюда праведныя идутъ направо, на небо, – неправедныя – налѣво, подъ землю. Тѣ и другія должны, въ видѣ десятикратнаго воздаянія за ихъ дѣла, совершить тысячелѣтнее странствіе, котор. для послѣднихъ полно страданій, для первыхъ – блаженнаго созерцанія, и только величайшіе грѣшники тотчасъ же низвергаются въ тартаръ."

Послѣ Платона это ученіе о безсмертіи души и о земной жизни, т.к. о времени плѣна и страданія для нея, дѣлается очень распространеннымъ. Оно проникаетъ въ Римъ, о немъ говорятъ Цицеронъ (въ „De republica") и Сенека. Этотъ послѣдній, какъ стоикъ, не долженъ былъ бы такъ разсуждать, но тѣмъ не менѣе онъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Платона и даже по-христіански, – что и подало по-

водъ къ предположенію о его близкомъ знакомствѣ съ Апостоломъ Павломъ – описываетъ земную временную жизнь, кк. приготовленіе къ лучшей, – тѣло, какъ временное пребываніе духа, – небо, кк. его истинное отечество. День смерти онъ называетъ днемъ рожденія для вѣчности и такъ говоритъ о свободѣ и о блаженствѣ небесной жизни, что невольно заставляетъ причислить себя къ христіанамъ. Если мы пойдемъ дальше, въ III в., если обратимъ вниманіе, напр., на Апулея, то увидимъ, что онъ прямо называетъ себя послѣдователемъ Платона и популяризируетъ его ученіе среди Римлянъ. Выше всего онъ ставитъ верховнаго Бога, какимъ онъ является въ „Тимеѣ" Платона, „Бога единаго, который – весь духъ, который живетъ внѣ міра, онъ есть отецъ и архитекторъ вселенной." Онъ настолько выше насъ, что намъ невозможно себѣ его представить: слово человѣческое не можетъ его описать, – умъ не можетъ постигнуть: „Едва только самымъ мудрымъ людямъ, которые съ помощію усилія духа могутъ иногда освободиться отъ тѣла, удается на мгновеніе увидѣть его, какъ мы видимъ блескъ быстрой молніи, которая разсѣкаетъ темную тучу." Къ этимъ воззрѣніямъ мы еще вернемся позднѣе, а теперь ограничимся только общимъ замѣчаніемъ, что идеи Платона проникли въ Римъ, и ихъ развитіе мы находимъ въ сочиненіяхъ Цицерона, Сенеки, Апулея и другихъ.

Итакъ – 1) вѣра въ единаго, всесовершеннаго Бога, 2) въ безсмертіе души, 3) въ воздаяніе за дѣла по смерти и проистекающее изъ этихъ воззрѣній 4) понятіе о противоположности между міромъ духа и міромъ матеріи – существенные принципы теоло-

В. т. К.

ии, религіозныхъ воззрѣній Платона. Эти новыя воззрѣнія могли лучше удовлетворить умы, чѣмъ отживающій, потерявшій ему политеизмъ. Но надо было, чтобы эти идеи нашли себѣ приложеніе, чтобы онѣ прошли черезъ долгій процессъ разработки и усвоенія въ массахъ, чтобы онѣ сдѣлались достояніемъ большинства, только тогда новая религія могла произвести сильное, дѣйствительное, серьёзное, широкое, всеобщее вліяніе.

[illegible]

§2.

Практическая философія субъективной морали и распространеніе ея въ Римѣ во время Имперіи. Эпикурейцы и Стоики.

Проникновеніе религіознаго элемента въ философію. Идея и чувство грѣховности. Сенека.

Характеризуя главныя особенности религіозно-нравственной эволюціи въ римскомъ обществѣ въ первые вѣка имперіи, я имѣю возможность указывать лишь главные моменты и не могу придерживаться строго послѣдовательнаго (хронологическаго) порядка при построеніи описанія этого процесса. Я стремлюсь дать вамъ только нѣкоторую руководящую нить, необходимую для самостоятельной разработки вопроса; послѣдняя одна только и даетъ возможность понять его въ цѣломъ, войти въ глубину его и научиться критически относиться къ освѣщенію отдѣльныхъ его элементовъ. Университетскій курсъ долженъ лишь ввести въ вопросъ, обратить вниманіе на основные пункты, поставить ихъ въ связь, представить примѣры ихъ анализа и указать, гдѣ можно отыскать матеріалъ.

1. Итакъ намѣченныя выше идеи первоначально распространялись въ образованныхъ классахъ, имѣя характеръ философскихъ ученій, и онѣ должны были пройти очень долгій и сложный путь развитія, измѣненія, популяризаціи и т. д., чтобы сдѣлаться достояніемъ большинства и послужить элементами для религіознаго возрожденія. Пока онѣ только разрушали старыя религіозныя понятія, но новыхъ религіозныхъ образовъ еще не давали. Тѣмъ не менѣе оригинальныя и ярко выраженныя идеи Платона должены были произвести могучее

вліяніе на образованное общество въ Греціи, а потомъ и въ Римѣ, куда цѣликомъ была перенесена вся греческая философія, наука и поэзія. Жизнь и свѣтъ переносятся такимъ образомъ все больше и больше рѣшительно въ другой міръ, въ сравненіи съ которымъ земля - царство тѣней и смерти. Человѣкъ теряетъ свою связь съ природой, онъ не сознаетъ больше своего единства съ нею: онъ чувствуетъ себя чуждымъ ей, пришельцемъ изъ другого міра, къ возвращенію въ который и сводятся главныя задачи его земной жизни.

Параллельно съ развитіемъ этого новаго вѣрованія, облеченнаго пока еще въ философскую форму, совершается также очень важный переворотъ въ ученіи и понятіяхъ о нравственности. Въ древнемъ мірѣ въ Греціи, такъ же какъ и въ Римѣ, цѣлое преобладало надъ частью, государство надъ личностью; гражданинъ существовалъ для государства, былъ обязанъ служить ему всѣми силами. Обязанностей или правъ по отношенію къ себѣ древній человѣкъ, поглощенный государствомъ, не зналъ. - Этика сливалась съ политикой, какъ личность съ государствомъ, духъ съ природою. Мораль была исключительно гражданская.

Но съ теченіемъ времени античная форма политической жизни (гражданская община) распадается; съ нею вмѣстѣ распадается и гражданскій идеалъ, который былъ центральнымъ идеаломъ всей античной культуры. Личность мало по малу выдвигается и эмансипируется, не какъ политическая сила, а какъ психологически-самостоятельная единица. Возникаетъ потребность въ новомъ идеалѣ - идеалъ человѣка, и появляются новые принципы поведенія, - не только для гражданина, но и просто для частнаго лица.

Такое распаденіе государства совершалось уже на почвѣ поздней Греціи, и тамъ уже происходилъ переворотъ и въ этикѣ. Сократъ провозгласилъ: „Познай самого себя". Отсюда могли быть сдѣланы выводы нетолько философско-теоретическіе, но и философско-практическіе т. е. этическіе. - Человѣкъ призналъ себя самого за принципъ нравственности, поставилъ законы внутренняго міра выше правилъ міра внѣшняго. И уже со времени Сократа традиціонная (гражданская) этика начинаетъ уступать мѣсто субъективной морали, мѣриломъ которой является внутреннее сознаніе человѣка. Въ этомъ сущность умственнаго переворота, произведеннаго великимъ философомъ въ исторіи развитія античной этической мысли.

Конечною цѣлью дѣятельности человѣка ставится не благо государства, а достиженіе индивидуальной добродѣтели. Уже Антисѳенъ, непосредственный ученикъ Сократа, и основатель цинической школы, съ которою находится въ генетической зависимости стоицизмъ, совѣтуетъ не обращать большого вниманія на общественную жизнь, а идти къ добродѣтели кратчайшимъ путемъ, руководствуясь только внушеніями своей совѣсти. По ученію другого философа того же времени, Аристиппа, человѣкъ долженъ подчинять себѣ обстоятельства, а не подчиняться имъ, единственною цѣлью его должно быть наслажденіе.

Ясно было, что только упадокъ, а потомъ и полное почти прекращеніе политической жизни въ Греціи могли дать удобную почву для распространенія такихъ идей. - Монархія Александра Македонскаго, а затѣмъ эпоха діадоховъ также поддерживали своимъ строемъ

же свободенъ отъ нихъ потому, что самъ того добился.

Путь къ мудрости есть сосредоточеніе въ себѣ, разумное самоопредѣленіе, борьба воли, на основаніи понятій разума, съ порочными склонностями и освобожденіе себя отъ всякой связи съ міромъ порочнымъ и отъ всякихъ искушеній. Путь этотъ сводится къ самоусовершенствованію путемъ очищенія себя отъ порока и путемъ воздержанія. Но соблазны міра велики, надобенъ сильный закалъ, чтобы можно было обезпечить себѣ возможность стать мудрецомъ. Этотъ закалъ данъ будетъ человѣку, когда онъ научится быть равнодушнымъ къ наслажденіямъ, безразличнымъ ко всѣмъ явленіямъ, вліяніямъ и впечатлѣніямъ жизни; когда онъ выработаетъ въ себѣ безстрастіе, апатію, какъ полную свободу духа своего отъ внѣшняго міра. Вотъ тогда-то человѣкъ, сдѣлавшись мудрецомъ, достигнетъ своего назначенія, высшаго человѣческаго идеала, онъ успокоится въ обладаніи высшаго блага, будетъ единственнымъ (т. е. съ другими мудрецами, но въ самомъ себѣ) обладателемъ высшаго блага и счастья; единственнымъ мудрымъ богатымъ царемъ, господиномъ всего, возвышаясь, какъ Геркулесъ, надъ человѣкомъ, отождествляясь съ всеміровымъ разумомъ т. е. богомъ. И тогда его, спокойнаго и самодовлѣющаго, не способнаго ни радоваться, ни страдать, ни смущаться отъ пороковъ, зла и несчастій, распространенныхъ въ мірѣ и задѣвающихъ другихъ, — ничто не выведетъ изъ равнодушія, онъ будетъ для нихъ неприкосновеннымъ. — Мудрость — есть дѣятельность очень напряженная по отношенію къ внутренней жизни мудреца. По отношенію же къ внѣшнему міру — мудрецъ вполнѣ бездѣятеленъ.

Хрестоматія Рудакова Нов. пер. Д. №5 стр. 46.

Ист. Средн. Вѣк.
Часть II. вып. III. Лист 7-й.

Итакъ стоицизмъ въ стремленіи къ высшему благу, которое даетъ и личное счастье, и ища его въ добродѣтели и воздержаніи, пришелъ къ тому же, къ чему пришелъ и эпикуреизмъ, добиваясь того же счастья путемъ наслажденія, пришелъ къ требованію спокойствія, невозмутимости, безстрастія, апатіи. Это было неудивительно: вѣкъ былъ испорченъ, и физическія и нравственныя болѣзни, связанныя съ удовольствіями, лишали наслажденія; вѣкъ былъ порочень, и трудно было воздерживаться, оставаясь впечатлительнымъ. Надо было отдѣлиться отъ міра, погрузиться въ себя. Могло ли только такое состояніе духа, которое характеризовалось, какъ сущность мудрости, дать смыслъ жизни и счастья.

Стоическое ученіе требовало постояннаго самовоспитанія, безусловно высокой и чистой жизни, не только въ дѣлахъ, но и помыслахъ. Въ этомъ смыслѣ этическія формулы стоиковъ иногда выше формулъ христіанства. Христіанинъ говоритъ, что тотъ, кто посмотритъ на чужую жену съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствуетъ съ нею въ сердцѣ своемъ. Эпиктетъ говоритъ сильнѣе и выше: человѣкъ только подумавшій при взглядѣ на красивую женщину: „Какъ счастливъ ея мужъ!" — уже уклонился отъ добродѣтели. Стало быть осуждается не только чувственный порывъ, но и завистливое чувство. Стоицизмъ требуетъ постояннаго „examen de conscience", т. е. глубокаго самонаблюденія въ видахъ постояннаго самоусовершенствованія. Далѣе, изъ представленій своихъ о естественной свободѣ, равенствѣ и братствѣ людей, стоики выводили идею о нравственномъ долгѣ людей другъ къ другу. Протянувъ

руку помощи потерпѣвшему кораблекрушеніе, показать путь блуждающему, подѣлиться хлѣбомъ съ голоднымъ, по мнѣнію Сенеки, являлись лишь началами добродѣтели, и стоицизмъ дѣйствительно возвысился до ученія о тожествѣ нравственнаго долга къ другу и къ врагу.

И тѣмъ не менѣе прочнаго положительнаго вліянія на улучшеніе жизни и ея строя стоицизмъ имѣть не могъ.

Стоики также, какъ и Эпикурейцы равнодушны къ государству и къ обществу. Теорія ихъ признаетъ въ принципѣ эти формы соединенія, даже предписываетъ личности опредѣленныя правила поведенія по отношенію къ нимъ. Но эти правила - внѣшній придатокъ, не находящійся въ органической связи съ ученіемъ. Реформировать общественный строй стоики не стремятся. Они не придаютъ значенія учрежденіямъ, такъ какъ равнодушны къ жизни: они не хотятъ работать для ея улучшенія. Мораль стоическая также, какъ мораль эпикурейская, есть этика индивидуализма. Для нея общество не существуетъ. Она стремится разбить все общество и обосновать жизнь на отдѣльныхъ самодовлѣющихъ личностяхъ. Дѣятельность для общества, поддержка семьи, помощь ближнимъ - только виды добродѣтельныхъ упражненій, нужныхъ для самоисправленія, для возвышенія собственной личности, ведущихъ, какъ и другія упражненія, не къ развитію способности работы для жизни, а къ вооруженію себя силою для борьбы съ нею. „Жизнь - вещь не важная говоритъ стоикъ. Всѣ твои рабы живутъ, всѣ скоты живутъ. Важно - добродѣтельно, мудро и мужественно

умереть."

Такимъ взглядомъ на жизнь стоики даже старались уничтожить въ людяхъ страхъ къ смерти, который постоянно тревожилъ въ вѣкъ тиранніи, и противъ котораго стоики, не вѣрившіе въ загробное существованіе, ничего дать не могли. Стоицизмъ есть школа презрѣнія къ жизни, и онъ никакъ не могъ повести къ выработкѣ изъ человѣка хорошаго общественнаго дѣятеля. Онъ нисколько не развивалъ альтруистическихъ чувствъ въ какомъ бы то ни было смыслѣ. Прежде всего происходило это потому, что онъ презиралъ чувство, требовалъ безстрастнаго отношенія ко всему, чисто разсудочнаго. Онъ не допускалъ семейныхъ привязанностей, хотя и требовалъ чистой семейной жизни. Стоикъ не долженъ горевать о смерти или вѣдь отца, жены, дѣтей, онъ долженъ стоять выше этого. Для стоика не должно существовать утраты. „Никогда не говори, учитъ Эпиктетъ, что ты что нибудь потерялъ, а говори, что возвратилъ его назадъ. Умираютъ у тебя жена и ребенокъ — ты ихъ назадъ возвратилъ. Отняли у тебя поле, ты его назадъ возвратилъ. Его взялъ дурной человѣкъ, но что тебѣ за дѣло, черезъ какого посредника взялъ твое поле тотъ, кто тебѣ его далъ." Образецъ стоической добродѣтели — нѣкто Стильпонъ. Враги захватили его родной городъ, разграбили его имущество, похитили его дочерей. Но когда его спросили, что онъ потерялъ, Стильпонъ отвѣчалъ: „Ничего; все мое при мнѣ!" Настоящій стоикъ даже отрицаетъ семью. „Все человѣчество составляетъ семью для нашего философа, говоритъ Эпиктетъ, мужчины его сыновья, женщины его дочери." Онъ не нуждается въ семьѣ, какъ не долженъ нуждаться и въ матеріальныхъ благахъ жизни. Это нужно, чтобы проповѣдь его имѣла успѣхъ у бѣдныхъ и обиженныхъ судьбою, чтобы онъ могъ

сказать имъ: „Посмотрите на меня: подобно вамъ я безъ родины, безъ дома, безъ имущества, безъ рабовъ; я сплю на землѣ, не имѣю ни жены, ни дѣтей; у меня есть только земля, небо и плащъ."

Впрочемъ и къ „человѣчеству" стоикъ, собственно говоря, долженъ быть равнодушенъ. Онъ всегда доволенъ и спокоенъ, не имѣетъ права волноваться одинаково любовью къ человѣчеству, какъ и любовью къ близкимъ. „Любовь", какъ и всякое другое чувство, стоикъ долженъ въ себѣ уничтожать. Онъ долженъ помогать ближнимъ во имя добродѣтели, а не во имя ихъ блага. Милосердіе есть обязанность стоика; состраданіе есть уже слабость, заслуживающая порицанія. Раздѣлять горе и радость другихъ значитъ терять мудрость, выходить изъ равновѣсія — заглушать голосъ разума.(x) Холодная милостыня во имя отвлеченной добродѣтели въ виду личнаго приближенія къ ней — вотъ цѣль стоика.

Типъ стоика невозмутимая непоколебимость, безстрастный, принципіальный ригоризмъ. Это фигура сильная, но суровая, твердая, но сухая и безчувственная, вооруженная противъ жизни холоднымъ презрѣніемъ. Несомнѣнно такая добродѣтель есть добродѣтель антисоціальная, какъ и ученіе эпикурейцевъ; мораль стоиковъ — также эгоистическая, и она вмѣстѣ съ другими движеніями души стремится изсушить источникъ тѣхъ чувствованій альтруистическихъ и нравственныхъ, которыя являются въ насъ самою надежною и прочною основою всякой, и между прочимъ, общественной морали.

Но во всякомъ случаѣ стоицизмъ, обѣщая личности твердость въ перенесеніи бѣдъ и вырабатывая силу характера, вызывалъ въ лучшихъ людяхъ надежду найти опору въ

(x) См. примѣры въ ст. М. С. Карелина. Русская Мысль 1892, Окт. ч. II стр. 38 и сл.

тяжелой жизни, и привлекалъ ихъ гораздо сильнѣе и могущественнѣе, чѣмъ эпикурейство.

Исполнилъ ли онъ только обѣщанія? и могла ли отдѣльная личность найти въ немъ высшее благо и индивидуальное благополучіе въ жизни, полной самыхъ разнообразныхъ и жгучихъ опасностей, страданій и нравственныхъ противорѣчій? Казалось, что да. Онъ давалъ будто бы неуязвимость, которая удовлетворяла настроенію что требующаго замкнутаго индивидуальнаго нравственнаго возвышенія и презрѣнія ко злу. Пропаганда и проповѣдь стоицизма имѣла большой успѣхъ и обширное распространеніе.

4.- Скажемъ нѣсколько словъ объ этой проповѣди индивидуальной практической морали и посмотримъ, что давала эта новая философія своимъ ученикамъ и послѣдователямъ, какъ разрѣшали они мучившіе ихъ вопросы, какъ жить, какъ избавиться отъ зла, какъ добиться блага, равновѣсія и счастія.

Цѣлый рядъ столѣтій, начиная отъ эпохи Филиппа и Александра Македонскаго до римской имперіи и во время ея, т.е. въ изучаемый нами моментъ, процвѣтаютъ эти „послесократовскія" школы, которыя ищутъ не смысла и блага цѣлаго - государства, общества, человѣчества - а дѣлаютъ предметомъ философствованія „счастье" или „добродѣтель" отдѣльнаго человѣка. Задача мудраго, въ духѣ ихъ взглядовъ, состоитъ въ томъ, мы видѣли, чтобы поставить и привести себя въ такое положеніе, которое бы не давало возможности ничему вторгнуться въ его волю, не позволяло бы ничему нарушать его покой, его душевный миръ: Αὐτάρκεια (самоудовлетвореніе, самостоятельность), Ἀταραξία (спокойствіе духа), ἀπάθεια (безстрастіе) становятся ходячими словами у послѣдователей новыхъ школъ. Весь міръ систематически

Кур.

образомъ сводился къ потребностямъ отдѣльнаго человѣка. Такихъ ученій, мы сказали, было два главныхъ (мы опускаемъ скептицизмъ): эпикурейзмъ и стоицизмъ. Они стремятся къ одной цѣли: къ спокойствію, къ свободѣ духа, которая есть высшее благо; различны только средства, предлагаемыя каждымъ для достиженія этой главной цѣли. Стоицизмъ требуетъ отреченія отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, умѣнія довольствоваться самимъ собою, въ себѣ самомъ находить оплотъ противъ всѣхъ золъ и страданій. Его послѣднее слово „добродѣтель"; но добродѣтель, замкнутая въ самомъ себѣ, избѣгающая борьбы, отказывающаяся отъ всякой попытки улучшать общество. Эпикурейзмъ также проповѣдуетъ добродѣтель, потому что безъ добродѣтели нѣтъ счастья („Clamat Epicurus non posse jucunde vivi, nisi, sapienter, honeste justeque vivatur." Cic. de Fin. 1,18), но главная цѣль его „наслажденіе"; мудрость его заключается въ искусствѣ избѣгать болѣзненныхъ столкновеній съ внѣшнимъ міромъ, взвѣшивать и сравнивать между собою пріятныя и непріятныя ощущенія, ожидаемыя отъ извѣстнаго дѣйствія, и предпринимать это дѣйствіе, если сумма первыхъ превышаетъ сумму послѣднихъ, отказываться отъ него, если сумма послѣднихъ превышаетъ сумму первыхъ.

Стоическія воззрѣнія отличались особенною высотою, и они дѣлались общею темою философскихъ разсужденій, особенно распространенныхъ и въ сочиненіяхъ, и въ бесѣдахъ философовъ. Это обстоятельство особенно важно для насъ потому, что сторонники стоическаго ученія въ Римѣ въ вѣкъ имперіи не ограничивались теоретической разработкой своихъ идей, но дѣятельно стремились распространять ихъ въ окружающемъ обществѣ (x.)

(x) Объ этомъ стоическомъ преподаваніи или проповѣди подробно говоритъ

Сначала римскіе поклонники идей, развиваемыхъ философами послѣсократовскихъ школъ, довольствовались тѣмъ, что собирали вокругъ себя небольшое число образованныхъ людей, выбирали изъ нихъ достойнѣйшихъ и образовывали такимъ образомъ, каждый свой небольшой тѣсный кружокъ избранныхъ мыслящихъ людей, которыми они руководили, которыхъ „направляли" въ философскихъ занятіяхъ и въ нравственныхъ усовершенствованіяхъ. Въ этихъ замкнутыхъ, скрытыхъ, „находящихся въ тѣни" занятіяхъ (umbratilia studia) философы избѣгали толпы, избѣгали блестящихъ словъ и пренебрегали красноречіемъ, довольствовались тѣмъ, что давали избраннымъ душамъ строгое и научное образованіе. Но дѣло на этомъ не остановилось. По мѣрѣ того, какъ сами руководители все прочнѣе утверждались въ своихъ идеяхъ, а ученики увлекались ими, философія стала выходить изъ тиши и тѣни „кабинета" учителя, проникла въ школы практическихъ риторовъ, потомъ вырвалась на площадь, пошла въ народъ и, конечно, должна была нѣсколько измѣнить характеръ.

Тутъ уже нельзя было держаться на строго научной почвѣ — тутъ нужно было примѣняться къ развитію неподготовленныхъ многочисленныхъ и разнообразныхъ слушателей, нужно было популяризировать философскія идеи, указывать на ихъ практическое значеніе, притомъ дѣйствовать на умы по большей части малоразвитыхъ людей силою красноречиваго и убѣжденнаго слова. И мы имѣемъ извѣстія, что такія публичныя чтенія, такія философскія проповѣди были распространены въ Римѣ даже во

(*) Гастонъ Буассье въ первой главѣ второго тома своего труда о Римской религіи. См. кромѣ того книгу Chantepie Religionsgeschichte II §121 и ст. М.С. Корелина въ Сент. кн. Русская мысль за 1892 г.

Сов

время Тиберія, и проповѣдники-философы, риторы, адвокаты — имѣли огромный успѣхъ и привлекали многочисленныхъ слушателей. „Фабіана слушали, говоритъ Сенека объ одномъ изъ такихъ проповѣдниковъ, жившемъ во время царствованія Августа — съ почтительнымъ вниманіемъ; но подъ часъ аудиторія, увлеченная высотою идей, разражалась криками восторга и удивленія." Такимъ образомъ философскія идеи распространялись двумя способами — направленіемъ, руководительствомъ (direction) и проповѣдью (predication), и въ движеніи участвовали, какъ стоики, такъ и эпикурейцы, хотя послѣдніе, какъ сказано, съ меньшимъ значительнымъ успѣхомъ. Это была стало быть не только философская школа, это было проповѣдничество, миссіонерство, имѣвшее цѣлью научить людей отыскивать внешнее благо въ себѣ и подготовить себя къ пользованію этимъ благомъ. Учителя и миссіонеры-стоики ходили и ѣздили по различнымъ мѣстностямъ имперіи, всюду проповѣдывали и привлекали вниманіе очень многочисленнаго круга людей. Особенно характерною фигурою между такими представителями стоической проповѣди является Діонъ Хризостомъ, современникъ Домиціана и Траяна (x). И тѣ и другіе направляли свои усилія къ тому, чтобы найти твердую опору для каждаго отдѣльнаго субъекта, отыскать центръ тяжести для личнаго „я" каждаго, въ которомъ каждый могъ бы найти миръ, покой и счастіе, дать личности то твердое, ясное, опредѣленное положеніе, которымъ она пользовалась прежде вслѣдствіе того, что была заключена въ государство, и которое теперь, при измѣнившихся политическихъ условіяхъ и умственныхъ воззрѣніяхъ, потеряла.

(x) См. о немъ, и вообще объ этомъ настроеніи, у Карѣева В. М. 1892 г. Сент.

Бросаясь безпокойно изъ стороны въ сторону, ищутъ философы новой опоры, новаго мира, новаго счастья, и не находятъ его. Черезъ весь илъ дедукціи, черезъ всѣ повидимому твердыя и страстныя убѣжденія о необходимости внутренняго мира и о несомнѣнныхъ путяхъ къ достиженію личнаго счастья, проходитъ все одинъ и тотъ же печальный меланхолическій тонъ, который доказываетъ, что атараксія и апатія, счастье и наслажденіе, о которыхъ такъ много говорили, не существовали на самомъ дѣлѣ. Когда мыслители много говорятъ о примиреніи своего внутренняго „я" съ внѣшнею дѣйствительностью — ясное дѣло, что нѣтъ этого примиренія, нѣтъ спокойствія, нѣтъ счастія; только тѣ вѣка обладаютъ счастіемъ, которые ничего не говорятъ о немъ. Да и какое можетъ найти счастіе человѣкъ, погружаясь самъ въ себя, забывая объ окружающемъ, о человѣчествѣ, заботясь только о личномъ удовлетвореніи? Кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, такова мысль великаго основателя христіанства, а кто потеряетъ душу свою ради меня, т. е. ради высшей цѣли, тотъ обрѣтетъ ее. Это замѣчательныя слова. Они всегда вѣрны, но особенно въ годы тяжелыхъ умственныхъ, нравственныхъ, религіозныхъ и соціальныхъ кризисовъ. Не можетъ тогда человѣкъ возвратить счастіе, думая только объ одномъ себѣ, все относя къ своему личному „я", онъ долженъ напротивъ того забыть о себѣ, погрузиться во всеобщее, слиться съ человѣчествомъ и высокимъ подвигомъ самоотверженія снова завоевать потерянный миръ. Такъ случилось и здѣсь: стоическое самодовольство, самоудовлетвореніе и эпикурейскій эгоизмъ, уединенная добродѣтель и уединенное наслажденіе привели къ одному отрицательному результату, что человѣкъ

слишкомъ слабое существо, чтобы бороться съ міромъ. Обѣ школы давали подробныя правила о томъ, какъ поступать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, чтобы быть счастливымъ, а на дѣлѣ всегда обнаруживалась несостоятельность этихъ правилъ. Какъ стоики, такъ и эпикурейцы убѣдились, что какъ человѣкъ ни старался съ одной стороны побѣждать и презирать свои чувства и страсти, чтобы быть свободнымъ, дѣятельнымъ, добродѣтельнымъ, какъ бы съ другой усердно ни искалъ пріятнаго и избѣгалъ непріятнаго, все равно личное счастіе оставалось недоступнымъ, и прославленная невозмутительность духа – пустою мечтою. Стоицизмъ сознается въ концѣ концовъ, что человѣкъ слишкомъ слабъ для того, чтобы быть счастливымъ, эпикуреизмъ – что міръ слишкомъ испорченъ, чтобы дать счастіе.

Стоицизмъ и эпикуреизмъ боролись съ міромъ, чтобы побѣдить его, а теперь видятъ, что его сила непобѣдима. Наступаетъ отчаяніе, нужно искать выхода, а то страданія дѣлаются невыносимыми. Что же находятъ, наконецъ эти люди, такъ дѣятельно искавшіе счастія, чтобы спасти себя отъ отчаянія? Ultima ratio и тѣхъ и другихъ самоубійство, удаленіе изъ міра, въ которомъ нѣтъ блага, равновѣсія и смысла, и въ которомъ слѣдовательно не стоитъ жить. И самоубійства были дѣйствительно обыкновеннымъ явленіемъ въ Римѣ въ первые вѣка Имперіи. Въ мірѣ нѣтъ личнаго счастія, говоритъ Сенека, но мудрецъ не можетъ быть не счастливъ, вѣдь онъ всегда можетъ убить себя... „двери открыты!" (Patet exitus!) восклицаетъ онъ: единственно возможная побѣда надъ міромъ, состоитъ въ бѣгствѣ отъ него, въ удаленіи отъ міра спасеніе, возвышеніе своего „я" къ самоуничтоженіи.

Особенно много мѣстъ, въ которыхъ высказывается этотъ мрачный взглядъ на міръ, можно выписать именно изъ Сенеки, наиболѣе яркаго представителя этого настроенія стоицизма въ Римѣ. Я приведу нѣсколько. Посмотри вокругъ себя, учитъ Сенека и ты можешь вездѣ, гдѣ хочешь, найти конецъ твоему бѣдствію. „Видишь ты", – этотъ крутой утесъ? Съ его вершины идетъ дорога къ свободѣ. Видишь ли ты море, рѣку, колодецъ? Тамъ, внизу, въ ихъ глубинѣ обитаетъ свобода. Видишь ли ты это низкое засохшее дерево? На немъ виситъ свобода. Видишь ли ты твое горло, твое сердце? Это средства спасенія, убѣжище отъ рабства. Если тебѣ эти выходы слишкомъ трудны, если они требуютъ слишкомъ много мужества и силы, и ты спрашиваешь, гдѣ путь къ свободѣ, смотри: туда ведетъ каждая жила въ твоемъ тѣлѣ….." (De ira, III, 15.)

О самоубійствѣ вообще много разсуждали и писали тогда философы различныхъ направленій. Они говорили, что смерть не есть несчастіе, не есть страданіе, потому что мы не можемъ находиться съ нею въ томъ соприкосновеніи: когда мы существуемъ, ея нѣтъ, когда же пришла смерть, насъ уже нѣтъ. Поэтому мы въ состояніи промѣнять на то, что не представляетъ несчастія, то, что доставляетъ намъ невыносимое страданіе, т. е. отказаться отъ жизни. Въ этомъ послѣднемъ выводѣ ясно выражалась несостоятельность стоицизма и эпикуреизма, такъ какъ нельзя же считать самоубійство добродѣтелью, ни тѣмъ менѣе удовольствіемъ; это не побѣда субъективнаго духа („я"), но его полное пораженіе. Въ то время, какъ личность стремилась опереться на себя самое, все внѣ ея находящееся стало для нея предметомъ [illegible]оенія, причиною гибели.

Вл.

Конечно, это не могло удовлетворить всѣхъ, трудно было, чтобы все общество признало самоубійство за „ultima ratio" человѣческой жизни и дѣятельности. Философы пришли къ убѣжденію, что есть болѣе общая причина того, что даже мудрецъ не можетъ достигнуть идеала добра и счастія, и стали искать эту причину человѣческихъ бѣдствій. И вотъ греко-римскій міръ пришелъ къ тому, изъ чего вышелъ міръ іудейскій: стоики, и въ особенности Сенека, стали говорить о грѣховности этого міра, о томъ, что плоть, матерія есть причина несчастья людей, есть вѣчное препятствіе между желаніемъ и его исполненіемъ. „Это тѣло, говоритъ Сенека, есть бремя и наказаніе для духа. Оно тяжело давитъ на него и держитъ его въ оковахъ." (Epist-65.) Такимъ образомъ жалоба, которую произносило еврейское сознаніе еще на зарѣ исторической жизни, сдѣлалось вечернею молитвой эллинской философіи. „То, что видимо, говоритъ Сенека, — эти кости, обвитыя жилами, и натянутая на нихъ кожа, и лицо, и служащія руки и все прочее, во что мы облечены, все это узы и затемненіе духа. Душа этимъ подавляется, помрачается, заражается, отдѣляется отъ того, что истинно и свойственно ей, и ввергается въ заблужденіе. Вся борьба ея съ этой давящей ее плотью состоитъ въ томъ, чтобы не быть сбитою съ пути послѣднимъ (заблужденіемъ) и удержаться при первомъ (истинномъ). Она стремится туда, откуда отпущена. Тамъ ожидаетъ ее вѣчное спокойствіе, гдѣ она послѣ смутнаго и темнаго созерцаетъ чистое и ясное." (Ad. Martiani 24). Послѣ этого можно думать, что Сенека источникъ грѣха ищетъ только въ тѣлѣ, т. е. совсѣмъ забываетъ стоическое единство, противополагаетъ душу, какъ безсмертную и чистую, тѣлу,

на

какъ уничтожаемому и грѣховному. И дѣйствительно въ одномъ изъ своихъ писемъ онъ восклицаетъ весьма патетически: „Я больше и для большаго рожденъ, чѣмъ для того, чтобы быть рабомъ своего тѣла, на которое смотрю не иначе, какъ на какія то цѣпи, наложенныя на мою свободу. Я предоставлю его собственной судьбѣ и раны ему наносимыя, меня не достигнутъ" (Epist 65.) Разладъ объясняется здѣсь тѣмъ, что въ самой природѣ человѣческой лежитъ необходимость борьбы между тѣломъ и духомъ. Однако философъ имѣетъ минуты большей проницательности и признаетъ, что грѣхъ имѣетъ сѣдалище свое гораздо глубже, въ самой душѣ, и что толки о ея мнимой свободѣ, которыми онъ себя утѣшалъ, которые представляютъ точку отправленія стоической философіи, именно только толки, пустыя рѣчи. И въ этомъ отношеніи у него встрѣчается много мѣстъ, которыя прямо напоминаютъ мѣста изъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Приведемъ изъ нихъ нѣсколько отрывковъ. "Мы всѣ рабы грѣха: вся разница между нами въ томъ, что цѣпь однихъ длиннѣе, другихъ короче, что мудрецъ старается ее сбросить, а безумецъ приковываетъ себя къ ней еще крѣпче (De vita beata, 16,19)."

Еще болѣе поразительно съ этой точки зрѣнія слѣдующее мѣсто изъ сочиненія „De Clementia", которое прямо напоминаетъ извѣстный псаломъ: „Много ли есть судей, не подлежащихъ наказанію того же закона, по которому они судятъ? Многіе ли изъ обвинителей сами чисты отъ вины? И я не знаю никого суровѣе въ присужденіи помилованія, чѣмъ тотъ, кто часто заслуживалъ самъ наказаніе. Всѣ мы грѣшны. Одни согрѣшили сильнѣе, другіе слабѣе, одни нарочно, другіе побужденные

случаемъ или совращенные чужимъ распутствомъ. Иные же изъ насъ недостаточно были тверды въ хорошихъ намѣреніяхъ и потеряли невинность противъ воли, послѣ борьбы. Мы не только что грѣшили, но и будемъ грѣшить до глубокой старости, до смертнаго часа (De Clementia I,6)."

„Наши предки, — говоритъ еще въ другомъ мѣстѣ Сенека, сокрушались надъ испорченностью нравовъ, жаловались на то, что царствуетъ распутство, что падаетъ все доброе и святое; мы жалуемся на то же, и на то же самое будутъ жаловаться наши потомки. Только это есть и будетъ всегда то же самое. Только отъ времени до времени будетъ оно колебаться то въ одну, то въ другую сторону, какъ волны, которыя гонитъ все дальше и дальше подвигающійся отливъ, а приливъ держитъ глубже въ береговыхъ границахъ... Пороки не остаются на одномъ мѣстѣ, но постоянно движутся, волнуются, борются между собою, то торжествуютъ другъ надъ другомъ, то обращаютъ другъ друга въ бѣгство. Въ концѣ концовъ мы всегда должны будемъ сказать про себя одно и то же: мы злы, мы были злы и, съ горечью прибавлю, останемся злы и въ будущемъ. Такихъ мѣстъ можно было бы много выписать изъ сочиненій Сенеки.

Такъ безутѣшно, безнадежно и отчаянно смотрѣлъ на настоящее и будущее современникъ Нерона. Стремленіе къ покаянію овладѣло міромъ и его мыслителями, послѣ того, какъ они напрасно добивались найти себѣ покой и утѣшеніе въ несчастіяхъ внѣшняго міра. Отчаяніе и міровая скорбь — знаменія того времени; но это сильная скорбь не надломленнаго, здороваго поколѣнія, а не болѣзненная впечатлительность изнѣженныхъ душъ. Въ первый разъ язычество признало человѣческую

натуру грѣховного, а этотъ міръ — долиною скорби и слезъ.

Но вмѣстѣ съ установленіемъ этого убѣжденія возникалъ въ умѣ мыслителей новый вопросъ: откуда зло въ мірѣ и человѣкѣ, когда они сотворены всесовершеннымъ, всеблагимъ, святымъ богомъ, какъ это учили и стоики и Платонъ? Это казалось противорѣчіемъ, и вотъ одинъ изъ выдающихся мыслителей Грека Плутархъ, хотя и не принадлежавшій прямо къ послѣдователямъ Платона, но раздѣлявшій многія изъ Платоновскихъ, и особенно стоическихъ, воззрѣній, пытается разрѣшить этотъ вопросъ.

Онъ приходитъ къ сознанію необходимости признать особый принципъ зла, такъ какъ невозможно, чтобы всесовершенный богъ былъ творцомъ такого нехорошаго міра. "Не могу же я представить себѣ бога, говоритъ онъ, какъ шинкаря, который наливаетъ изъ одного сосуда хорошее вино, изъ другого дурное, но я долженъ предполагать рядомъ съ принципомъ добра, съ богомъ, принципъ зла, враждебный богу: "все должно имѣть причину, а такъ какъ доброе не "можетъ быть причиною зла, то зло, подобно добру, должно имѣть свое особое происхожденіе."

Плутархъ признаетъ два начала (дуализмъ): бога добра и бога зла, и утверждаетъ, что эта вѣра раздѣляется многими и лучшими философами, и злое начало у различныхъ народовъ называется различно, у однихъ Ариманомъ, у другихъ Тифономъ, у третьихъ Аресомъ или Гадесомъ и т. д. При этомъ Плутархъ прямо приписываетъ Платону воззрѣніе, что рядомъ съ доброю душою міра существуетъ и злая. Такимъ образомъ причиною зла является уже не матерія, не плоть, но особое злое начало, злой духъ, которое создаетъ

то же самое движеніе. Такой же ходъ развитія совершался и въ римскомъ мірѣ. Личность оторвалась отъ государства уже въ періодъ великихъ завоеваній во время республики; римское государство уже тогда представляло искусственно созданное политическое тѣло. Въ римской же имперіи при торжествѣ императорскаго абсолютизма, дѣлается уже вполнѣ невозможнымъ самостоятельное участіе въ государственныхъ дѣлахъ отдѣльныхъ лицъ, которыя теряютъ политическія права. Это довершаетъ сосредоточеніе человѣка въ самомъ себѣ: только во внутреннемъ мірѣ можно еще найти законы справедливости, нравственности, добра, исчезнувшіе изъ общественной жизни. Отсюда вытекаетъ распространеніе въ римской имперіи, – этомъ огромномъ соединеніи разноплеменныхъ и лишенныхъ политической самостоятельности индивидуумовъ, тѣхъ философскихъ ученій, центральнымъ объектомъ которыхъ является личность человѣка, задачею и цѣлью – добродѣтель и счастье этой личности, къ какому бы народу и какому бы государству человѣкъ ни принадлежалъ. Отсюда возникаетъ интенсивная разработка идей субъективной нравственности, примѣняемой къ внутренней жизни отдѣльныхъ личностей внѣ границъ времени и мѣста, государства и національности.

Таково направленіе умственнаго движенія въ первые вѣка римской имперіи, вполнѣ соотвѣтствующее духу времени и подходящее къ универсальному значенію и космополитизму римской имперіи, собравшей въ одно внѣшнее единство всѣ народы и страны.

Римская мысль почти никогда не проявляла самостоятельнаго философскаго творчества. Такъ и

туть она воспользовалась умекими образцами для удовлетворения новой интеллектуально-этической потребности. Но не Платоновская (академическая) или Аристотелевская (перипатетическая) школы, задававшияся широкими метафизическими проблемами, привлекают внимание мыслителей, а практическия после-Сократовския школы, разрабатывавшия проблемы этики, которыя не охватывали проблемы смысла міра и блага цѣлаго человѣчества, общества, а дѣлают предметом философствования счастье и добродѣтель отдѣльнаго человѣка. Весь міръ систематически приводится къ „единичному Я"

Между отдѣльными школами, тѣми именно направлениями, имѣютъ значеніе въ это время главнымъ образомъ слѣдующія три: стоическая, эпикурейская и скептическая. Каждая изъ нихъ имѣетъ свою специальную точку зрѣнія и свой принципъ. Первая строитъ философію „нравственно стремящейся личности" („des sittlich vollenden Ich"). принципомъ ея является „уединенная добродѣтель". Вторая есть философія „наслаждающейся личности", („des geniessenden Ich"), которая влечется также къ уединенному пользованію этимъ наслажденіемъ; наконецъ третья является результатомъ дѣятельности мысли „философски познающей личности" („des erkennenden Ich), исходящей изъ принципа уединеннаго сомнѣнія[*]

Я не буду ничего говорить о послѣдней, такъ какъ она для насъ имѣетъ меньше всего значенія; но скажу кратко о второй и нѣсколько больше сосредоточусь на первой, какъ на наиболѣе вліятельной

[*] См. Hausrath II, 35.

End

въ религіозномъ отношеніи[x)]

2.– Эпикурейство проникло въ Римъ (по Цицерону) еще во II вѣкѣ до Р. Хр.; оно имѣло большое распростране-ніе особенно среди высшихъ классовъ, но очень могуще-ственнаго и особенно прочнаго вліянія на мысль оно не обнаружило. Крупнымъ представителемъ эпикурей-ства между римскими писателями можно назвать только очень даровитаго поэта Лукреція Кара, жившаго въ I в. до Р. Х. и написавшаго замѣчательную философ. поэму – О природѣ вещей (De rerum natura). Основная особенность эпикурейства – равнодушіе къ вопросамъ теоретической философіи и уклоненіе отъ нихъ. Задача философіи – дать человѣку руководство къ счастливой жизни, такъ разсуждаютъ эпикурейцы. Теоретическое міросозерцаніе эпикурейства космологическое и соціо-логическое вообще слабо и несамостоятель-

(x) Несомнѣнно, я не буду излагать систематически ученія эпикурейцевъ и стоиковъ, – это не моя задача, – а лишь выберу изъ ихъ теорій матерьялъ, иллюстрирующій ре-лигіозно-нравственное настроеніе общества. И въ испол-неніи этой задачи я долженъ быть очень остороженъ и за неимѣніемъ времени выбирать немногое. Для полнаго послѣдовательнаго изображенія развитія философской мысли въ изучаемый періодъ, въ отношеніяхъ ея къ религіознымъ вопросамъ, обращаю вниманіе кромѣ сочине-ній Гаусрата, Буассье и другихъ, на которыя я постоян-но ссылаюсь, еще ~~на~~ на первыя два тома обшир-ной работы Эрнеста Ххх о происхожденіи христіанства. Для составленія представленія о системахъ философовъ въ ихъ цѣльномъ видѣ надо обращаться къ руководствамъ по исторіи философіи, напр. Целлера или Виндельбанда

Ркв.

но[x.]

Оно заимствована изъ <u>Демокрита</u>: Источникъ познанія, по ихъ мнѣнію, у насъ одинъ — наши чувства: чувственныя восприятія являются такимъ образомъ критеріемъ знанія. Міръ — механическое соединеніе матеріальныхъ атомовъ; матерія — единая міровая субстанція. Такимъ образомъ эпикурейство является теоріею монистическою и матеріалистическою (это атомистическій матеріализмъ). Происшедшій такимъ путемъ изъ безсознательнаго, механическаго объединенія матеріальныхъ частицъ, міръ очень несовершененъ въ своемъ устройствѣ и въ своей жизни; также и человѣчество. Народная религія — безусловная нелѣпость и заблужденье. Боги существуютъ какіе-то (полу-матеріальные), но они чужды міру: мы ихъ не знаемъ, и они не вмѣшиваются въ міровыя дѣла. <u>Жизнь за гробомъ отрицается эпикурейцами</u>; надо жить для личнаго счастья въ земной жизни — таковъ основной этическій тезисъ ихъ философіи. Стало быть это индивидуалистическая этика, — личность живетъ для себя и собою.

Механическое міросозерцаніе Эпикурейцевъ[xx] должно было бы отрицать свободу воли, но этическое ученіе ихъ основано на предположеніи такой свободы — это противорѣчіе между теоретическою и практическою <u>стороною доктрины</u>, часто повторяющееся въ исторіи

(x.) Основныя черты метафизики эпикурейцевъ кратко популярно изложены въ одной изъ статей г.-<u>Карелина</u> „Культ. кризисъ въ Римской Имперіи" (См. Русская мысль 1892 Октябрь.)

(xx) Я не говорю объ ученіи самого Эпикура, основателя школы, а только объ ученіи его послѣдователей, какъ оно проникло въ Римъ.

Ра.

философіи и проявляющееся обыкновенно особенно тогда когда философы принимаются разрѣшать задачи обыденной жизни. Чувство удовольствія и боли есть двигательная сила, направляющая человѣческую жизнь. Стремленіе къ наслажденію пріятнымъ и къ устраненію непріятнаго есть основной мотивъ человѣческой дѣятельности. Но борьба, направленная къ такой цѣли — къ доставленію себѣ наслажденія, опасна, она ведетъ постоянно къ тяжелымъ ощущеніямъ и склоняетъ къ страданію. Поэтому въ видахъ достиженія счастья (личнаго) надо выработать въ себѣ добродѣтель умѣренности въ наслажденіяхъ и способность различать высшія отъ низшихъ, предпочитать высшія-духовныя низшимъ чувственнымъ и развить въ себѣ силу, чтобы оставаться вѣрнымъ такой оцѣнкѣ и такому выбору. Потребности бываютъ трехъ родовъ: 1) Необходимыя голодъ, жажда и т. д. Имъ надо удовлетворять, но съ крайней воздержанностью, такъ какъ чувство удовольствія, сопряженное съ насыщеніемъ или вообще удовлетвореніемъ какого нибудь тѣлеснаго инстинкта, легко можетъ заставить увлечься, переступить мѣру, привести организацію къ разстройству и вызвать боль т. е. страданіе. 2.) Потомъ есть потребности не прямо необходимыя но естественныя, напр. любовь (понимаемая преимущественно въ смыслѣ влеченія мужчины къ женщинѣ и обратно); ихъ рекомендуется подавлять, потому что совокупность доставляемаго отъ развитія ихъ, а затѣмъ отъ удовлетворенія горя гораздо больше, чѣмъ радость и наслажденіе, которыя они даютъ. 3.) Наконецъ третій видъ потребностей — это потребности искусственныя, которыя могутъ возникнуть или не возникнуть, смотря по складу жизни. Та-

Кир.

ково напримѣръ <u>честолюбіе</u>. Изъ философъ безусловно долженъ избѣгать и самымъ тщательнымъ образомъ искаренять въ себѣ. Въ этомъ мудрость; кромѣ такой умѣренности въ наслажденіяхъ и воздержаніи отъ излишествъ, истинный мудрецъ, по эпикурейскому ученію, долженъ быть свободенъ отъ страха передъ богами, передъ загробной жизнью и передъ смертью. Перваго они достигали осмѣяніемъ народной религіи и доказательствами отсутствія загробной жизни. А чтобы обличить смерть, они не пытаются, какъ стоики, обезцѣнить жизнь. Наоборотъ, исходя изъ того положенія, что цѣль жизни - наслажденіе, они доказываютъ, что и смерть - не страданіе. „Все хорошее и все дурное, утверждаютъ они, заключается только въ чувствѣ, а смерть - ничто иное, какъ освобожденіе отъ чувства." Лукрецій сравниваетъ смерть съ спокойнымъ сномъ. Если для человѣка жизнь - пиршество, то смерть - пріятный отдыхъ. Если же на его долю не выпало наслажденій или старость притупила его воспріимчивость, то смерть естественное успокоеніе.- Эпикурейцы не обвиняютъ даже самоубійство для избѣжанія страданья, а готовы рекомендовать его. Эпикуръ совѣтуетъ своимъ ученикамъ обдумать, лучше ли, чтобы смерть къ нимъ пришла, или они къ смерти. Стало быть они уже приходятъ къ догадкѣ, что смерть иногда - лучшее счастье. Стоики пошли въ этомъ еще дальше, какъ увидимъ.

Такимъ образомъ удовольствіе понималось эпикурействомъ очень отрицательно, счастье, хотятъ они доказать, лучше всего обезпечивается устраненіемъ потребностей. Цѣль жизни - достиженіе - <u>постоянн</u>

спокойнаго, безстрастнаго настроенія (атараксіи), которое обезпечивало бы отъ слишкомъ сильнаго и потому легко вызывающаго реакцію, дѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній жизни. Живи самъ въ себѣ, находя внутри себя полноту жизни и полное удовлетвореніе, чуждый порывовъ, закаленный отъ страстей и не поддающійся разстраивающему вліянію природы и жизни, самодовлѣющій, неприкосновенный, невозбуждаемый, холодный ко всему. Изъ этого мы видимъ, что эпикурейство - есть чисто эгоистическая мораль, вызывающая равнодушіе ко всякой жизненной дѣятельности связанной съ напряженіемъ. Эпикурейцы вполнѣ отрицательно относятся къ государству они презираютъ политику; Лукрецій говоритъ, что политическій дѣятель напоминаетъ ему Сизифа, безплодно вкатывающаго камень на гору въ аду. Они равнодушны къ обществу: оно слишкомъ многаго требуетъ, слишкомъ разстраиваетъ; къ семьѣ - она доставляетъ слишкомъ много хлопотъ. Стало быть эпикурейцы отрицаютъ, собственно говоря, общеніе людей, какъ разумную потребность ~~людей~~ и цѣль. Дружба - единственная форма союза между людьми, которая признается эпикурейцами. Это понятно: дружба есть союзъ, возникающій по свободному желанію личности и спокойно развивающійся безъ потрясеній и принужденія. Она не стѣсняетъ личность никакими налагаемыми сверху механическими связями, не опутываетъ ее нерасторжимыми обязанностями: она зарождается, укрѣпляется и развивается по почину самой личности, и ею же разрывается, она - результатъ естественной, свободной склонности; свободная симпатія не изуродована въ

ней внѣшними постановленіями, которыми обставлены государство и семья; она не требуетъ неизбѣжнаго страданія, личность въ ней сохраняетъ цѣльность, свободу, спокойствіе. Таковы главныя точки зрѣнія, которыя проводитъ разбираемая философская доктрина. Эпикуреецъ боится въ концѣ концовъ всякой дѣятельности и всякаго впечатлѣнія, такъ какъ оно вызываетъ чувство, а разъ это послѣднее возбуждено, кто поручится что оно даетъ наслажденіе, а не страданіе. Эпикурейство, какъ я сказалъ, было довольно распространенною философіею въ аристократическомъ обществѣ императорскаго Рима. Оно даже очень подошло къ господствующему въ немъ настроенію, къ развившемуся стремленію къ личному благополучію, когда богатство давало возможность удовлетворенія всевозможныхъ индивидуальныхъ потребностей, и когда исчезнувшая политическая свобода оттѣснила индивидуума отъ общественной дѣятельности и лишила его политическихъ правъ. Но несомнѣнно внутренно возрождающею силою эпикурейство оказаться не могло. Этому препятствовалъ узкій эгоизмъ и рѣшительный индивидуализмъ эпикурейства: нельзя жить на землѣ между людьми - только для себя, и отрицая постоянныя и обязательныя соединенія съ людьми. Вычеркивая общественную нравственность, эпикурейство не могло высоко держать и личную, именно, потому, что доктрина его допускала очень легко возможность искаженія и паденія: принципъ <u>наслажденія</u> могъ въ развращенный вѣкъ привести къ оправданію нравственной распущенности. Поэтому его охотно принимали худшіе элементы.

высшаго общества, усвоивая эпикуреизмъ не изъ философскихъ побужденій, а желая лишь прикрыть имъ нравственную пустоту или прямую порочность. Да и людямъ сравнительно лучшимъ эпикурейство не давало опоры съ своимъ „безстрастіемъ", какъ идеаломъ, съ своимъ стремленіемъ къ личному счастью оно являлось слишкомъ слабою реакціею противъ вся-кихъ вліяній, разлагавшихъ античную нравственность. Принимая эпикурейскую философію, какъ руководительницу, человѣкъ долженъ былъ быть дѣйствительно, очень сильнымъ: съ одной стороны очень спокойнымъ, чтобы сохранить равновѣсіе въ затрудненіяхъ, съ другой стороны очень честнымъ, чтобы удерживаться отъ искушеній. Наконецъ эпикурейство, не возрождая нравственность, не давало и личнаго счастья, такъ какъ совсѣмъ невозможно было достигнуть того безстрастнаго состоянія, которое и должно было являться средою единственно обезпечивающею безпрепятственное наслажденіе; и боль отъ впечатлѣній и чувство отъ неумѣнія соблюдать умѣренность и дѣлать выборъ лучшаго наслажденія, — постоянно нарушали спокойствіе эпикурейца и лишали его счастья. Выходомъ изъ эпикурейства — былъ пессимизмъ.

3.- Такимъ образомъ эпикурейство не давало прочной опоры для жизни человѣка, лишеннаго религіи. Оно слишкомъ мало напрягало нравственное чувство, слишкомъ много предоставляло личности и вмѣстѣ съ тѣмъ слишкомъ много отъ нея требовало, являясь, такъ сказать, нравственностью безъ санкціи и безъ загробной награды и наказанія. Для того,

чтобы устоять въ совершавшемся водоворотѣ жизни, найти себѣ твердую почву для борьбы съ разлагавшеюся дѣйствительностью — необходимо было болѣе сильное средство. — Это средство многіе лучшіе Римляне находили тогда въ стоицизмѣ. — Это послѣднее философское направленіе, собственно говоря, въ основной цѣли своей сходно съ эпикурействомъ, несмотря на кажущуюся съ перваго взгляда противоположность. Стоики также ставили коренною задачею философствованія — отысканіе блага и счастья отдѣльной личности, это также практическая философія индивидуалистической морали. Стоики только опредѣленнѣе и выше ставили необходимость нравственнаго совершенства, какъ средства для достиженія жизненнаго равновѣсія, и потому ученіе ихъ носитъ болѣе возвышенный характеръ, въ немъ выдвигается ярче сознательная цѣль борьбы со зломъ. Это гораздо болѣе цѣльное и чистое ученіе о добродѣтели, имѣющее въ самой себѣ цѣль, санкцію и награду. Это безкорыстное служеніе добродѣтели, въ которомъ и заключается высшее благо. Потому то стоицизмъ гораздо больше привлекалъ къ себѣ лучшихъ людей. Самые серьезные и чистые представители общества были его адептами, и римская литература дала рядъ блестящихъ послѣдователей стоической школы.

Стоицизмъ проникъ въ Римъ еще во второмъ вѣкѣ до Р. Хр., благодаря вліянію и поученіямъ Грека Панэція очень извѣстнаго стоика. Цицеронъ, хотя, по основному своему направленію, эклектикъ, много воспринялъ изъ ученія стоиковъ и много распростра-

нимъ стоическимъ доктринъ. Но главнымъ образомъ стоическая этика развилась подъ давленiемъ на нее политическихъ и нравственныхъ условiй, въ которыхъ отдѣльная личность, гражданинъ и человѣкъ, были поставлены имперiею. Изъ римскихъ учителей стоицизма выдаются: всѣмъ извѣстный писатель-моралистъ, воспитатель Нерона, Луцiй Анней Сенека; практическiй проповѣдникъ Музонiй Руфъ, подвергшiйся преслѣдованiямъ со стороны Домицiана; очень замѣчательный учитель и писатель, Эпиктетъ, по происхожденiю Фригiйскiй рабъ, жившiй также въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр.(*); наконецъ знаменитый философъ на тронѣ, Маркъ Аврелiй.(**) Все это болѣе или менѣе замѣчательные мыслители, преимущественно въ области развитiя этическихъ идей, и всѣ они развивались на почвѣ стоицизма. Можно было бы очень много сказать весьма любопытнаго и важнаго о нихъ для характеристики нравственнаго настроенiя общества времени имперiи. Я воспользуюсь преимущественно Сенекою, такъ какъ онъ даетъ особенно подходящiй матерiалъ для нашей цѣли.

Я только въ двухъ словахъ упомяну о теоретической сторонѣ ученiя стоиковъ. Нельзя сказать,

(*) Трактатъ Эпиктета существуетъ въ русскомъ переводѣ въ доступномъ изданiи Суворина (Дешевая библiотека)

(**) О римскихъ стоикахъ см. кн. Martha, Les moralistes sous l'empire romain. – Марку Аврелiю спецiально посвященъ послѣднiй томъ Origines du christianisme Ренана, и послѣдняя его лекцiя въ книгѣ „Conférences d'Angleterre“. – Трактатъ Марка Аврелiя „Къ самому себѣ“ переведенъ на французскiй и нѣмецкiй языки.

Не..

чтобы римскіе представители школы выработали въ этой области что нибудь коренныхъ образомъ самостоятельное. Вообще римская мысль, воспринимая теоретическія основанія, выработанныя Греками, рѣдко ставила ихъ на новую почву. Но сочиненія римскихъ философовъ все же очень интересны тѣми выводами, которые они дѣлаютъ изъ принятыхъ посылокъ.

По ученію Зенона, греческаго основателя стоической школы, и его первыхъ учениковъ устройство міра рисуется такъ.

Бюхнеръ

Сущность всѣхъ вещей есть *сила*, которая въ своей работѣ едина съ *матеріею*: „Нѣтъ силы безъ матеріи и нѣтъ матеріи безъ силы." Міръ существуетъ потому, что матерія движется силою. Нѣтъ тѣла безъ души и души безъ тѣла. И тѣло и душа, собственно тожественны, потому что они не раздѣльны. Платонъ и Аристотель поэтому ошибались, когда они представляли разумъ міра т. е. причину вещей находящимся внѣ міра. Несомнѣнно есть міровой разумъ, законъ по которому все создается и развивается. Но онъ живетъ въ самомъ мірѣ, по его волѣ и движенію совершается жизнь міра. Этотъ имманентный міровой разумъ и есть Богъ. Это Богъ, такъ сказать, безличный, душа міра, но наполняющая и движущая, по всему міру разлитая, но безъ него не могущая существовать, какъ и міръ не могъ бы существовать безъ нея, такъ какъ она связываетъ въ одно цѣлое элементы матеріи. Это міровоззрѣніе *пантеистическое*: все живетъ, совершенствуясь, потому что богъ во всемъ, и все зависитъ отъ разумнаго сцѣпленія причинъ, безконечно развивающихся одна за

Пос.

другую. Все есть результатъ постояннаго рѣшенія божественной воли.

Таковъ „большой міръ". Внутри его живетъ „малый міръ" - человѣкъ; и въ человѣкѣ объединены оба начала - матерія и сила. Это чувство, аффектъ, страсть, а съ другой стороны дѣятельность. Въ борьбѣ разума и воли со страстью и заключается добродѣтель. Въ добродѣтели тайна міра. Гдѣ заключается источникъ добродѣтели? Внутри самой человѣческой личности, и она заключается въ жизни сообразной природѣ. Человѣкъ долженъ исполнять свое назначеніе. Такова цѣль дѣятельности его воли. Она - принципъ добродѣтели. И она будетъ исполнять свое дѣло, когда разумъ, очистившись отъ аффекта, разберетъ, что въ человѣкѣ существенно, что случайно, что согласно съ всемірнымъ разумомъ, что нѣтъ, т.е. что добродѣтельно, что порочно, и когда она будетъ идти вслѣдъ за этимъ разумнымъ, добродѣтельнымъ. Тогда человѣкъ будетъ жить согласно съ богомъ, малый міръ съ большимъ міромъ.

Собственно говоря, въ этомъ построеніи мы видимъ извѣстнаго рода фатализмъ - это слѣдованіе человѣка къ цѣли, къ судьбѣ, не имъ предначертанной. Онъ только долженъ опредѣлить, куда ведетъ его необходимость (природа, разумъ, богъ) и затѣмъ держаться этой необходимости. Это несвобода, это подчиненіе. Но все таки это основаніе дѣятельности индивидуума довольно - широкое. Оно основываетъ добродѣтель на разумномъ опредѣленіи ея „личностью" т.е. освобождаетъ ее отъ государства и отъ національности. Разумъ - въ человѣкѣ, и міровой разумъ

иммонентный мiру, проявляется одинаково во всѣхъ людяхъ. Такая точка зрѣнія индивидуализируетъ мораль и дѣлаетъ ее универсальною: внѣ, вѣ внѣ госу-дарства, и всѣ люди равны: - граждане и не гражда-не, греки и варвары, богатые и бѣдные, знатные и не-знатные, свободные и рабы.... Счастье человѣка въ немъ, такъ какъ въ немъ проявляется часть разума, а во всѣхъ - весь разумъ. Отсюда возникаетъ понятіе „че-ловѣка" (Сенека провозглашаетъ себя „гражданиномъ вселенной") и требованіе „братскаго отношенія къ че-ловѣку („Человѣкъ для человѣка есть вещь священная", восклицаетъ тотъ же Сенека).

Какъ видно, нравственный моментъ - есть центръ ученія стоиковъ. И онъ имѣлъ очень большое вліяніе не только на мораль, но и на право. Люди дѣлались лучше подъ вліяніемъ стоицизма, возвышались юри-дическіе принципы, расширялось понятіе о спра-ведливости, усовершенствовались законы. Стоицизмъ внесъ въ мiръ много высокихъ отдѣльныхъ истинъ(x)

Римскій стоицизмъ, и въ частности взятый нами Сенека, особенно еще сильно выдвигали въ своемъ ученіи и проповѣди этотъ нравственный моментъ, и отъ этого колебались основы теоретическаго мi-росозерцанія стоиковъ, недостаточно разработан-ныя и не вполнѣ согласованныя съ этическими выводами.

Возникаютъ противорѣчія, отъ которыхъ коле-

(x) Въ этомъ смыслѣ очень любопытно изучить вліяніе сто-ицизма на понятія о правѣ и справедливости у рим-скихъ юрисконсультовъ, на римское законодательство и вообще на правосознаніе общества.

Тей-

бляется все здание и разрушаются надежды на удовлетвореніе.

Цѣль жизни есть такимъ образомъ достиженіе высшаго блага личностью и получаемое, какъ слѣдствіе этого достиженія, счастье (внутреннее равновѣсіе) мой же личности. Цѣль эта достигается добродѣтельною жизнью, счастье - есть совершенство.

Для достиженія этой добродѣтели нужно бороться волею по указаніямъ разума противъ аффекта, и борьба эта является очень трудною, такъ какъ аффекты господствуютъ въ мірѣ и ведутъ его къ порочности. Все порочно въ окружающемъ, все идетъ не сообразно разумной природѣ, подобны огромныя усилія, чтобы очиститься. Такія наблюденія надъ окружающимъ у Сенеки колеблютъ его послѣдовательность, вѣрность его теоріи основамъ стоицизма. - Стоицизмъ основанъ на понятіи о единствѣ духа и матеріи, бога и міра, а у Сенеки это единство постоянно раздваивается, переходя въ понятіе о противоположности тѣла, надъ которымъ господствуетъ аффектъ или похоть, и духа, въ которомъ живетъ разумъ, воли грѣховной, которая слушаетъ похоти, и воли добродѣтельной, которая повинуется разуму. Стало быть единство обращается въ дуализмъ. Такое противуположеніе элементовъ и борьба чистого съ грѣховнымъ ведетъ къ идеѣ о цѣлесообразности (телеологіи), которая разрушаетъ стоическое понятіе о самодовлѣющей разумности міра, о божественномъ его движеніи, имѣющемъ въ себѣ самомъ цѣль.

Далѣе у стоиковъ воля человѣка должна быть подчинена необходимости, которую подмѣчаетъ

Сов.

его разумъ. А у Сенеки между тѣмъ, когда онъ примѣняетъ этику стоицизма къ жизни, вытекаетъ необходимо предположеніе свободной воли, выбирающей свой путь въ мірѣ, гдѣ борятся добро и зло.

Такія противорѣчія, прямо вытекающія изъ недостатковъ теоретическаго міросозерцанія и сложныхъ требованій жизни, ослабляютъ ученіе; Сенека постоянно колеблется между монизмомъ и дуализмомъ, детерминизмомъ и свободою. У него прорывается скептическая струя. Мы ничего не знаемъ. Мы не представляемъ себѣ бога, а только предполагаемъ существованіе его, безличнаго разлитаго въ мірѣ, но не общающагося съ людьми. Мы не увѣрены, что душа безсмертна, и думаемъ только, что она будетъ продолжать жизнь самостоятельно нѣкоторое время послѣ прекращенія жизни въ тѣлѣ и затѣмъ эта душа, которая есть тончайшее обнаруженіе матеріи (или слiянія матеріи съ духомъ), сольется съ богомъ (душою міра).(*) Все это ведетъ къ скептическому вопросу — что есть истина? А этика требуетъ твердаго критерія. Сенека и желаетъ утвердиться на идеѣ <u>мудреца</u>, который оторвался отъ похоти, нашелъ путь разума и достигъ добродѣтели. Онъ хочетъ вѣрить въ силу человѣческой личности, стремящейся къ добру. Мудрецъ, понявшій, что значитъ жизнь сообразно природѣ, и достигшій способности осуществлять такую жизнь т. е. достигшій добродѣтели, есть существо богоподобное. Такой апофеозъ мудреца находимъ мы и у Сенеки, и у Эпиктета. Сенека даже прямо говоритъ, что мудрецъ выше бога. Богъ по самому своему <u>существу свободенъ отъ</u> боязни и отъ паденія. Мудрецъ

*) Сенека, впрочемъ идетъ и дальше въ предположеніи загробной жизни.

[illegible]

несчастія и бѣдствія. – Вотъ къ какому результату пришла философія индивидуальной морали – къ сознанію своей грѣховности и неспособности собственными силами избавиться отъ нея.

Вышеприведенные и многіе другіе, подобные имъ по содержанію и по тону, отрывки изъ сочиненій Сенеки, а отчасти и другихъ стоиковъ, въ которыхъ онъ развиваетъ идею о грѣховности человѣческой природы, сопоставляются съ другими, въ которыхъ высказывается сознаніе необходимости искупленія. Такое сопоставленіе невольно напоминало многочисленные христіанскіе тексты такого же характера, и сравненіе тѣхъ и другихъ, обнаруживая большое сходство между ними, привело нѣкоторыхъ ученыхъ къ предположенію о непосредственномъ вліяніи христіанства на кружокъ римскихъ стоиковъ. Этотъ вопросъ о заимствованіи стоиками христіанскихъ идей получилъ особенное развитіе именно примѣнительно къ личности Сенеки. Было высказано предположеніе, что Сенека лично близко зналъ Апостола Павла въ Римѣ, находился подъ его вліяніемъ и распространялъ подъ именемъ стоицизма, собственно говоря, христіанскую доктрину. Основаніемъ для такого мнѣнія послужили нѣкоторыя слова нѣсколькихъ отцовъ церкви. Тертулліанъ прямо говоритъ, что „Сенека всегда нашъ!" Бл. Іеронимъ утверждаетъ, что „стоики въ весьма многомъ согласны съ христіанскимъ ученіемъ," а Лактанцій хотя и признаетъ Сенеку язычникомъ, но при этомъ все таки восклицаетъ по поводу одного мѣста изъ его сочиненій: „Что болѣе истинное можетъ сказать знающій Бога, чѣмъ сказанное этимъ человѣкомъ незнакомымъ съ истинною религіею?" Кромѣ того сохранился сборникъ писемъ Сенеки къ Ап. Павлу и отвѣтовъ послѣдняго, и онъ былъ еще извѣстенъ бл. Іерониму, жившe-

[signature]

му въ IV вѣкѣ. Изъ этихъ данныхъ возникла теорія о знакомствѣ Сенеки съ Апостоломъ Павломъ и о распространеніи имъ нравственныхъ истинъ христіанской вѣры, теорія, которая одно время была очень распространена между учеными. Невѣроятнаго въ ней ничего нѣтъ. Время Сенеки и ап. Павла совпадаетъ. Судья Павла въ Коринѳѣ, Галліонъ, былъ родственникъ Сенеки, и совѣтникъ Нерона, очень вѣроятно, могъ слышать о процессѣ апостола въ Римѣ и даже видѣть его. Но дальше вѣроятности ничего нѣтъ. Слова названныхъ отцовъ ничего не доказываютъ кромѣ желанія приписать своей вѣрѣ все высокое и близкое къ ея ученію, находимое въ произведеніяхъ языческихъ писателей. Письма же, о которыхъ я сейчасъ говорилъ, до того ничтожны по содержанію и такъ мало соотвѣтствуютъ философскому образованію и таланту Сенеки и глубинѣ воззрѣній ап. Павла, что должны быть признаны апокрифическими и представляютъ даже чрезвычайно неискусную подделку. Вопросъ объ отношеніяхъ Сенеки къ ап. Павлу въ недавнее время былъ пересмотрѣнъ Гастономъ Буассье, который приходитъ къ отрицательному выводу и говоритъ, что не только нѣтъ достаточныхъ основаній, чтобы раздѣлять высказанное предположеніе, но что въ немъ нѣтъ и необходимости, т. к. сходство съ христіанствомъ вполнѣ объясняется и помимо заимствованія — естественнымъ развитіемъ религіозно философскихъ идей античнаго общества, шедшимъ по тому же направленію, на которомъ они встрѣтились съ христіанскими, причемъ стоицизмъ, какъ предшествующій, подготовилъ христіанство. Такъ должны думать и мы. Сенека, если бы находился подъ вліяніемъ ап. Павла, долженъ бы былъ упомянуть объ этомъ, если же онъ воспринялъ истины

христіанской вѣры, онъ не могъ бы говорить отъ языческихъ боговъ, хотя бы и аллегорически.

Однако есть ученые, которые до сихъ поръ склонны признавать существованіе прямыхъ отношеній и непосредственнаго вліянія ап. Павла на Сенеку.(x) Напротивъ въ обратную крайность, которую также трудно доказать, впадаетъ нѣмецкій изслѣдователь Бруно Бауеръ.(xx) Онъ утверждаетъ, что не только не Павелъ вліялъ на Сенеку, но совершенно наоборотъ весь христіанскія идеи, и въ частности доктрины, которыя мы находимъ въ посланіяхъ Павла, заимствованы изъ языческихъ книгъ, спеціально изъ сочиненій Филона (Александрійскаго Іудея платоника) и Сенеки. Бауеръ, который вообще отрицаетъ достовѣрность первоначальной исторіи христіанства, доказываетъ, что христіанское ученіе возникло вовсе не въ Іудеѣ и не вслѣдствіе проповѣди Христа, а въ Римѣ, и

(x) Изъ французскихъ ученыхъ высказывается между прочимъ за предположеніе о знакомствѣ между Сенекою и ап. Павломъ историкъ Champagny, авторъ интересной книги Les Césars. Противъ него аргументируетъ Ch. Aubertin. Etude sur les rapports supposés de Sénèque et de St. Paul (1872). Обстоятельно опровергаетъ гипотезу нѣмецкій ученый E. Westerburg, Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei (1881). Однако возобновилъ вопросъ въ духѣ благопріятномъ предположенію въ нѣмецкой литературѣ. J. Kreyher. L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristenthum (1887). Наконецъ талантливо отвергаетъ теорію W. Ribbeck. L. Annaeus Seneca der Philosoph und sein Verhältniss zu Epicur, Plato und dem Christenthum (1887). Привожу эту литературу для желающихъ ознакомиться съ вопросомъ, на которомъ можно хорошо изучить себѣ взаимодѣйствіе разныхъ теченій религіозной и философской мысли.

(xx) Его сочиненія. – 1.) Christus und Caesaren (1877) и 2.) Das Urevangelium (1888).

вышло именно изъ кружка Сенеки. - Это очень смѣлая мысль, которую можно высказывать предположительно, но которую трудно научно подтвердить объективными данными. Мы должны держаться выше указанного взгляда о взаимодѣйствіи между стоицизмомъ и христіанствомъ.

На вопросъ о томъ, обратился ли бы стоицизмъ въ новую міровую религію, если бы не появилось христіанство, который также становился ученьями, отвѣтить невполнѣ легко. Но нужно думать, что это врядъ ли было возможно. Какъ ученіе, стоицизмъ былъ слишкомъ высокъ, наученъ и сложенъ, чтобы сдѣлаться доступнымъ массамъ. Какъ религія, онъ былъ слишкомъ слабъ, разсудоченъ, отвлеченен. Новая религія должна была дать бога, дать вѣру въ него, любовь, надежду на спасеніе, принести радостную вѣсть, дать доступную всѣмъ и болѣе легкую основу нравственности, обѣщаніе безсмертія и награды. Всего этого не было въ стоицизмѣ. Было въ немъ много глубокихъ взглядовъ на божество, высокихъ нравственныхъ тенденцій. Была въ немъ и гуманная, демократическая братская струя, но міровоззрѣнія, которое давало бы свѣтъ, покой, ясность и свободу и смыслъ жизни, въ немъ не было. Наблюдается полное противорѣчіе между тѣмъ, что Сенека говоритъ о грѣховности міра, и самоувѣренностью философа, на которой онъ настаиваетъ, какъ на точкѣ опоры. Стоицизмъ не могъ спасти массы. „Никто не выплываетъ съ камнемъ на шеѣ," говоритъ самъ Сенека. Философія Сенеки - философія страха, а не спасенія. Его аргументы всегда неувѣренны, онъ какъ будто самъ себя утѣшаетъ, а не убѣжденно говоритъ ученикамъ.

Итакъ трудно было стоицизму переродиться во всемірную народную религію. Стоицизмъ могъ вырабатывать

только отдѣльныхъ сильныхъ людей, но и то только съ индивидуальной стороны, съ точки зрѣнія пассивной добродѣтели перенесенія жизненнаго зла.[1] Но дѣятеля борца за жизнь, руководителя народовъ стоицизмъ не могъ выработать даже въ отдѣльной выдающейся личности. Примѣромъ служитъ одинъ изъ превосходнѣйшихъ послѣднихъ людей древняго міра - императоръ Маркъ Аврелій. Несмотря на высокія личныя качества ума и характера, онъ не могъ вывести изъ стоицизма руководящей идеи жизни и работы въ ней, и высоко нравственное ученіе его порождено безпомощностью, меланхоліею и пессимизмомъ![*]

---

[1] Да и то на примѣрѣ самого Сенеки мы видимъ, какъ стоическія теоріи могли уживаться въ человѣкѣ съ очень недобродѣтельною жизнью.

[*] См. характеристику Марка Аврелія съ этой стороны его жизненнаго положенія въ ст. М. С. Корелина (Русская Мысль 1892. Окт.) Для анализа вліянія греческихъ идей на христіанство, кромѣ названныхъ сочиненій, см. еще рядъ лекцій - Edwin Hatch. The influence of Greek ideas and usages upon the christian church. London 1890. Это чтенія изъ серіи „Hibbert lectures".

В. Лесевич

§ 3.-

Потребность новой идеи религіознаго искупленія. Философскія попытки реформы старыхъ религіозныхъ представленій. Теологія стоиковъ

Въ предшествующихъ главахъ было указано, какъ развитіе философской мысли, создавая болѣе чистыя и высокія понятія о мірозданіи, чѣмъ первобытная религія, разрушало первоначальныя представленія о богахъ, уже подорванныя различными другими вліяніями. Далѣе кромѣ того было обращено вниманіе на то, какъ та же философская мысль въ римскомъ мірѣ въ началѣ имперіи пыталась обосновать новую нравственность и цѣль жизни, такъ какъ разрушенная старая вѣра и старое государство оставляли личность безъ прежней опоры, въ которой она теперь особенно нуждалась, потому что старое государство, вполнѣ опредѣлявшее положеніе личности, было также разрушено. Попытки стоиковъ и эпикурейцевъ построить философію практической индивидуальной морали были, собственно говоря, не религіозныя: религіозный элементъ первоначально вообще слабъ въ обоихъ ученіяхъ, и только лишь впослѣдствіи охватываетъ онъ стоическое міросозерцаніе. Неудовлетворительность этихъ попытокъ съ особенною силою заставила почувствовать духовную безпомощность и пробудила религіозную потребность. Тогда представилась новая задача для философіи — найти и создать новую вѣру, обосновать новое религіозное міровоззрѣніе.

1.- Въ первые вѣка имперіи дѣйствительно замѣчается сильное, всеобщее движеніе къ возрожденію.

Гор.

религии, во 1-хъ), съ цѣлью очистить грубыя и устарѣлыя религіозныя представленія язычества новымъ понятіемъ о божествѣ, болѣе соотвѣтствующимъ развившимся идеямъ монотеизма и болѣе чистой этикѣ и занявшимъ мѣсто прежняго политеизма и натурализма; во 2-хъ) съ цѣлью дать сердцамъ людей тотъ энтузіазмъ и то удовлетвореніе, котораго требовало пробудившееся религіозное чувство, но котораго не могла дать сухая и формалистическая римская государственная религія. Это религіозное движеніе въ сущности было представлять въ себѣ внутреннее единство, несмотря на то, что оно рисуется распадающимся на нѣсколько частныхъ вѣтвей, зародившихся не одновременно и развивавшихся не въ одномъ направленіи. Такъ что приходится для характеристики главныхъ признаковъ его брать факты изъ разныхъ временъ, начиная съ I-го и кончая III-мъ вѣкомъ, и изъ временъ Юліевъ, Клавдіевъ, Флавіевъ, и изъ временъ Антониновъ и даже изъ временъ Северовъ, для того, чтобы наметить общій ходъ религіознаго процесса въ римскомъ языческомъ обществѣ, который подготовилъ почву для христіанства, создавая подходящее для образованія его настроеніе и вырабатывая идеи, изъ которыхъ должно было многое формулироваться и въ его ученіи.(*) Раньше уже упоминалось о попыткахъ философовъ поднять общество отъ того паденія. (Въ концѣ же оно)

(*) Для нижеслѣдующаго см. 1) Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2 Bd, S. 43 ff 2) J. Réville, La religion sous les Sévères 3) Ст. Арсеньева въ Вѣстн. Евр. 1873, 11; 1875, 12; и 4) Ст. М. Карелина Русск. Мысль, 1892 г.

Сл.

въ которое оно погружалось какъ вслѣдствіе упадка религіи, такъ и вслѣдствіе политическаго безправія, поднять путемъ обращенія къ самопознанію и къ успокоенію путемъ личной нравственности. Дѣло это не удалось: нравственное возрожденіе самостоятельными усиліями самоопредѣляющейся личности оказалось невозможнымъ. Людямъ было тяжело жить вслѣдствіе потери прежнихъ идеаловъ, вслѣдствіе нравственной испорченности общества и тяготѣвшаго надъ личностью произвола. Личность, оторвавшаяся отъ группы стараго типа, гдѣ она находила опредѣленный смыслъ существованія, извѣривается въ возможность общественной жизни среди разложившагося государства и ищетъ обоснованія индивидуальнаго счастья. Главныя философскія построенія, развившіяся въ то время, сосредоточиваются около <u>практической</u> задачи и въ направленіи <u>индивидуализма</u> <u>при</u> <u>отрицаніи общественности</u>. Это приводитъ къ эгоистической этикѣ, къ обособленію личности отъ цѣлаго, къ противуположенію блага цѣлаго и счастья личности. Такая постановка была противоестественна и одностороння. Должна была возникнуть наука, которая поставила бы цѣлью возстановленіе порванной связи между личностями и сознаніе обязанности личности по отношенію къ другимъ и по отношенію къ цѣлому. Дѣйствительно, такія попытки скоро появляются; но, что замѣчательно, движущею силою этого новаго процесса развитія нравственно философскаго сознанія является не <u>эллинскій альтруизмъ</u> (какъ

реакція противъ индивидуальной морали), а именно религіозное чувство (какъ реакція противъ отвлеченнаго разсудочнаго мышленія). Личность, уединившись, сосредоточившись, попытавшись въ такомъ обособленномъ положеніи найти себѣ счастье и самоудовлетвореніе, не находитъ такого счастья въ себѣ и ищетъ его не только внѣ себя, но и внѣ видимаго міра — въ Богѣ. Безплодныя попытки практической философіи найти въ собственной силѣ условія, необходимыя для блаженной жизни, привели къ сознанію грѣховности человѣчества и испорченности міра (къ такому выводу пришли и эпикурейцы и стоики!), а это послѣднее вызвало потребность объективнаго искупленія. Томительное желаніе помощи свыше, которое такъ сильно проникаетъ эту эпоху, было плодомъ усиленнаго самонаблюденія, которымъ занимались эпикурейцы и скептики. Но нельзя отрицать, что съ началомъ имперіи и самая личность, самый гнетъ времени способствовали много тому, чтобы изощрить это начало самопознанія. Человѣчество было истощено напряженіями всемірнаго завоеванія и междоусобныхъ войнъ, обезсилено пороками, которыя не сдерживалъ больше страхъ передъ богами, поражено водвореніемъ тиранніи, отдавшей мечъ въ руки фамиліи, въ которой безуміе было наслѣдственною болѣзнью. Все, что могло только содѣйствовать тому, чтобы привести къ ясному сознанію чувство полнаго банкротства философіи субъективнаго Я. Эпикурейцы признали міръ зломъ, стоики — человѣка грѣшникомъ, исторія каждаго дня подтверждала это признаніе. Такимъ обра-

[illegible]

золъ, дѣло философіи временъ имперіи ограничилось скоро одной задачей, освободить человѣка отъ страстей себялюбности и грѣховности его собственнаго сердца. Философствовать по Эпиктету, который жилъ во времена Флавіевъ, значило учить, что слѣдовало желать, а чего избѣгать. Начало философіи есть сознаніе собственной слабости и безпомощности. Кто хочетъ сдѣлаться добрымъ, долженъ прежде всего убѣдиться, что онъ золъ. Философъ есть врачъ, къ которому приходятъ не здоровые, а больные; онъ не учитъ, а врачуетъ; его первая задача привести учениковъ къ сознанію ихъ безсилія и невѣжества. Прежняя увѣренность въ нашей природѣ философовъ стоической школы до такой степени поколебалась, что быть мудрымъ уже стало значить не жить сообразно природѣ, но исцѣлять природу, улучшать ее, сколько возможно сглаживать ея недостатки. Стоическое себядовольство потрясено глубоко и неизлѣчимо. Исцѣленіе нравственно больнаго человѣка теперь главная задача философіи, и съ душевнымъ рвеніемъ совершенно другаго рода, чѣмъ во время Зенона и Эпикура, приходитъ юношество къ учителю съ просьбою: „Избави насъ отъ зла". Въ одномъ только отношеніи конецъ исторической судьбы школы совпадаетъ съ ея началомъ. Философъ дѣлается опять исцѣлителемъ, врачевателемъ души, какъ это было и во время Сократа. Философія ограничивается нравственными задачами, и намѣреніе учителя есть улучшеніе отдѣльнаго человѣка.

Кур.

Стоическая школа первоначально образовалась изъ цинической; въ началѣ имперіи опять возрождаются имя и обычаи цинической школы. Мы видимъ многочисленныхъ апостоловъ нестяжанія (свободы отъ потребностей), врачей души и, какъ выражался Сократъ, акушеровъ добродѣтели. Они проповѣдуютъ только начало усовершенствованія и собираютъ вокругъ себя юношей, преподавая имъ нѣчто въ родѣ практическихъ курсовъ. Проповѣдники этики по призванію, берущіе на себя роль нравственныхъ воспитателей, они идутъ на встрѣчу широко распространившейся настоятельной потребности исцѣленія. Въ высшей степени достойные люди, какъ Димитрій, другъ Сенеки, пытаются поднять нравственно опустившійся вѣкъ вѣрными идеалами свободной отъ потребностей жизни.

Но времена Сократа навсегда миновали. „Философія улицы" скоро обратилась въ публичный соблазнъ. И не было въ новыхъ учителяхъ настоящаго величія, высокаго убѣжденія и твердой силы. Въ большинствѣ случаевъ навязчивые и хвастливые, часто безстыдные и опускавшіеся до шутовства, — эти новые циники скоро лишили всякаго довѣрія все дѣло проповѣди добродѣтели, такъ что циникъ времени Лукіана представлялъ собою ничто иное, какъ то, что представляетъ теперь нищенствующій монахъ. Но рядомъ съ новымъ, но тоже менѣе уже выродившимся этимъ философскимъ бродяжничествомъ, старыя школы все-таки продолжали существовать, и пустота общественной жизни приводила въ нихъ тѣмъ болѣе многочисленныхъ учениковъ; но не перина

уже и не теорія познанья, а освобожденіе отъ зла является настоящею задачею, надъ разрѣшеніемъ которой трудятся лучшіе изъ ихъ послѣдователей.

Такимъ образомъ, потребность возрожденья дѣлается все настоятельнѣе. Сначала она идетъ по прежнему направленію, отыскивая путей нравственнаго усовершенствованія. Но скоро выростаетъ въ настоятельную потребность религіознаго искупленія. Стоики и эпикурейцы пытаются еще сначала найти спасающую руку, не выходя изъ предѣловъ здѣшняго (земнаго) міра. Они отказываются отъ абсолютнаго уединенія личности и начинаютъ думать, что взаимная помощь между людьми можетъ помочь индивидууму, который слабъ, когда онъ одинъ, возродиться нравственно и избавиться отъ грѣха. Итакъ, вмѣсто полнаго нравственнаго уединенія они проповѣдуютъ сближеніе между людьми въ виду этической цѣли взаимопомощи, общеніе особенно съ великими образцами. Если отдѣльный человѣкъ слишкомъ слабъ, чтобы выработать нормальное устройство жизни изъ себя самого, то для этого существуетъ другъ, учитель, по его образцу можно правильно поставить собственную жизнь. „Мы должны, говоритъ Эпикуръ у Сенеки, отыскать какого-либо благороднаго человѣка, котораго могли бы имѣть постоянно передъ глазами, чтобы жить такъ, какъ будто онъ смотритъ на насъ, и всегда дѣйствовать такъ, какъ будто онъ насъ видитъ, потому что, большая часть грѣховныхъ дѣяній не совершалась бы, если бы въ то время, какъ мы

собираемся дѣйствовать, присутствовалъ въ мысли нашей какой-нибудь авторитетъ, который являлся какъ бы свидѣтелемъ готовящагося грѣха." Но такъ какъ ореолъ, окружающій голову друга слишкомъ скоро блѣднѣетъ, и неизбѣжено настанетъ тотъ печальный часъ, когда мы узнаемъ, что другой не сильнѣе насъ самихъ, то стоическая школа указываетъ на героевъ древности или на идеалъ мудреца, о которомъ такъ много говорили стоики. „Пусть будетъ у твоей души, пишетъ Сенека къ Луцилію, кто-нибудь, кого бы она боялась или стыдилась, и вслѣдствіе вліянія котораго даже тайну свою дѣлала бы еще болѣе священною. Счастливъ тотъ, кто производитъ исправляющее дѣйствіе не только, когда на него смотрятъ, но даже, когда о немъ думаютъ. Счастливъ тотъ, кто можетъ такъ стыдиться кого-нибудь, что при одномъ воспоминаніи о немъ воздерживается и приводитъ себя въ порядокъ...." „Избери себѣ Катона, или, если онъ покажется тебѣ слишкомъ суровымъ, избери Лэлія, мужа болѣе мягкаго; избери кого-нибудь, чья жизнь и чья рѣчь тебѣ нравятся, и, нося передъ собою въ воображеніи его образъ и душу, представляй его себѣ вѣчно, какъ стража и какъ образецъ. Я говорю тебѣ, необходимъ намъ кто-нибудь, по примѣру котораго вырабатывался бы нашъ характеръ. Иначе, какъ по правиламъ, не исправишь дурнаго." И, дѣйствительно, философы достаточно потрудились надъ приисканіемъ такихъ героевъ-образцовъ. Честность Аристида, слава Өемистокла, доблесть Эпаминонда, суровость Катона — все это

Вліяніе

были вѣчные мотивы никогда не допѣваемой до конца пѣсни риторскихъ школъ, и Плутархъ посвятилъ всю свою жизнь на то, чтобы дать юношеству цѣлую галлерею героевъ — примѣровъ для подражанія и нравств. руководства. Но самое это богатство примѣровъ вредило; избытокъ образцовъ велъ къ безконечнымъ спорамъ о томъ, который изъ нихъ лучше, выше, совершеннѣе, а въ этихъ спорахъ безпощадно обнаруживались недостатки каждаго отдѣльнаго героя. Споръ о томъ, который изъ героевъ самый великій, дѣлалъ ихъ всѣхъ малыми; и Діогенъ уже кажется ученикамъ не бѣднымъ, Эпаминондъ не храбрымъ, Катонъ слишкомъ мало Катономъ. Съ историческими идеалами происходило то же, что и съ живыми; оказалось въ концѣ концовъ, что и мудрецъ, и герой — только люди, и общеніе съ ними дать искупленія не можетъ.

Так. обр., въ заключеніе, извѣрившись въ дѣйствительности человѣческихъ силъ для необходимаго нравственнаго возрожденія, стали искать „сверхземной" помощи, чтобы выйти изъ состоянія неудовлетворенія, слабости, грѣховности, которое такъ тяжело ощущалось.

Потребность искупленія становится чисто религіознаго

Въ теоретическомъ смыслѣ, стоическая школа всего ближе стояла къ мнѣнію, что только примиренный съ божествомъ человѣкъ можетъ найти примиреніе съ міромъ. Это положеніе было близко къ ея ученію потому, что она.

опредѣляла счастливую жизнь, какъ жизнь согласную съ природой, и съ другой стороны понимала самого бога, какъ движущій принципъ природы, находящійся въ самомъ мірѣ. Такъ какъ Аристотель водворилъ міръ идей Платона въ нашемъ видимомъ мірѣ и отказалъ идеямъ въ самостоятельномъ бытіи, то отсюда вытекало, какъ необходимое слѣдствіе, что высшая идея - Богъ - также должна быть отыскиваема въ мірѣ. Стоики, дѣйствительно, отожествляли бога съ душою міра. Богъ есть дѣятельная и образующая сила матеріи, разумъ вещей и принципъ движенія, почему онъ и носитъ названіе Πνεῦμα (дыханіе), λόγος (слово, мысль), δαίμων (духъ.). Въ гимнѣ Клеанта пѣтся: „Ничего не происходитъ на землѣ безъ тебя, о демонъ, ни въ эфирныхъ высотахъ неба, ни въ морѣ, кромѣ того, что злые дѣлаютъ въ своемъ собственномъ неразуміи". Въ согласіи съ нимъ, т. е. съ разумомъ, съ „логосъ", съ демономъ міра, и человѣческая жизнь должна тѣмъ блаженнымъ образомъ. Только одинъ logos во всемъ, онъ одинъ всегда(во) существуетъ, его бѣгутъ тѣ, которые между смертными принадлежатъ къ злымъ. Несчастны тѣ, которые, стремясь отъ обладанія добромъ, не видятъ всеобщаго божественнаго закона и не слушаютъ его, между тѣмъ какъ, повинуясь ему разумомъ, они могли бы имѣть хорошую жизнь." Итакъ спасеніе быть за одно съ logos. Это нѣчто близкое съ христіанскимъ ученіемъ о „Словѣ". Еще ближе къ христіанскому понятію о Богѣ подходитъ Сенека, когда онъ описываетъ этотъ имманент-

ный разумъ, какъ божественное провидѣніе, когда онъ говоритъ о божествѣ, что оно любитъ насъ какъ отецъ, и требуетъ не только страха къ себѣ, но и любви съ нашей стороны. Съ этой точки зрѣнія „сообразная съ природою жизнь", въ которой старые стоики искали счастья, здѣсь обращается въ послушаніе божеству, подчиненіе его волѣ, она дѣлается жизнію въ богѣ.

Особенно много говорится у младшаго современника Сенеки – Эпиктета, о томъ, что наша жизнь должна быть постояннымъ хвалебнымъ гимномъ богу. Божество наша помощь и образецъ, и если мы будемъ исполнять его волю, мы будемъ счастливы. Правда, для стоиковъ божество и мірозданье одно и тоже, но они приходятъ въ концѣ концовъ къ такому религіозному представленію объ этомъ міровомъ порядкѣ, что, можно сказать, въ этомъ пониманіи отношенія божественнаго и человѣческаго могла быть найдена объективная опора, которой искалъ духъ. Стоики совершенно ясно сознавали эту новую идею объ имманентномъ божествѣ, разлитомъ по всей вселенной и близкомъ къ человѣку. „Философское богословіе стоиковъ, говоритъ Еуcевкій, можетъ по преимуществу назваться пантеизмомъ. Божество проникаетъ повсюду и все заключаетъ въ себѣ. Понятіе о вселенной не содержитъ въ себѣ всего понятія о божествѣ. Вселенная не есть божество въ полномъ смыслѣ, но она составляетъ часть Божества.

Вѣч.

Литограф. Рудн[?]ва Нов. пр. Д. С. С. 45.

тѣмъ болѣе увеличивалось и томительное желаніе примиренія съ небеснымъ. Только въ непосредственномъ соприкосновеніи съ божествомъ надѣялись найти искупленіе, освобожденіе отъ „этого міра печали и слезъ".

2.- Философы поняли необходимость религіи, но не въ силахъ были создать такую, которая удовлетворяла бы сознаніе образованнаго общества. Для народа же они пытались реформировать (очистить) національные культы.(x) Религіозная жизнь всегда представляетъ одинъ изъ наиболѣе дѣятельныхъ мотивовъ у здоровыхъ народовъ, но еще сильнѣе познается ея значеніе въ вѣка безвѣрія, познается изъ той пустоты, которую ея разложеніе оставляетъ въ народной жизни. Трудно изучать процессъ религіознаго развитія какого-нибудь общества, такъ какъ онъ оставляетъ ясные слѣды лишь относительно своихъ позднѣйшихъ стадій, а начало его таинственно коренится въ глубинѣ сознанія народовъ. - Но мы можемъ съ достовѣрностью сказать относительно интересующаго насъ историческаго момента, что религіозный вопросъ глубоко волновалъ сердца и возбуждалъ въ умахъ сильную работу. Этимъ прежде всего другаго объясняется безконечная тревога и озабоченность, съ которою философы и богословы изучаемаго нами времени ищутъ религіозную жизнь тамъ, гдѣ ея никогда и не было, это сама себя осмѣивающая безпокойная работа, которая напиваетъ заплату рабомъ съ дырою, роетъ колодцы,

(x) См. у Hausrath,, II Bd, 1-er Theil, 5 Die Vermittlungstheologie. - У него изложены эти философскія попытки религіозной реформы.

Исп.

Ист. Средн. Вѣк.
Вып. II, вып III. Лит. 9^{ом}

гдѣ нѣтъ воды, и наполняетъ міръ шумнымъ обсужденіемъ вопросовъ, которые уже давно потеряли всякій смыслъ и содержаніе. Сознаніе вѣка переросло политеизмъ, а философствующіе богословы и богословствующіе философы бились, какъ рыба объ ледъ, чтобы выработать примиреніе между вводящимъ въ сознаніе многихъ монотеизмомъ и политеизмомъ народной вѣры.

Слѣдовало только, — такъ думали философы, — отказаться отъ чувственныхъ толкованій и образовъ, которыми исказили религію поэты, а также отъ устарѣлыхъ и слишкомъ грубыхъ представленій необразованныхъ людей, и старая вѣра отцовъ будетъ спасена. — Надо только очистить старыя религіозныя воззрѣнія отъ остальныхъ и несоотвѣтствующихъ современному уровню развитія понятій. И вотъ, исходя изъ такого мотива, возникъ рядъ философскихъ плановъ религіозныхъ реформъ. — Среди этихъ попытокъ эпикурейцы и скептики занимаютъ лишь, такъ сказать, отрицательное положеніе. — <u>Эпикурейцы</u>, чуждые настоящаго понятія о божествѣ въ своемъ матеріалистическомъ міровоззрѣніи, находили нуженымъ для спокойствія народа не трогать старыхъ боговъ и даже являлись такою ортодоксіей, которая была чисто внѣшняго характера, скрывая подъ собою равнодушіе къ религіи. <u>Скептики</u>, діалектически разрушили старую вѣру, но въ силу основнаго принципа своей философіи не могли также сказать, что боговъ нѣтъ. — Только <u>стоики</u> искренно и серьезно задавались положительными цѣлями религіознаго созиданія — реформы религіи — понятіями при сохраненіи,

по возможности, старых вѣрований.

Считая религію необходимою для народа, стоики въ I и II вв. имперіи непремѣнно хотѣли спасти національную вѣру посредствомъ примиренія ея съ философскими идеями. Ихъ ученіе представляло для этой цѣли не мало удобствъ. Міросозерцаніе ихъ въ концѣ концовъ сдѣлалось вполнѣ религіознымъ. Исходною точкою ихъ теоріи міра была идея о міровой душѣ, божественная сила которой создаетъ, обнимаетъ и одухотворяетъ всѣ конечныя смертныя существа на землѣ. Очень легко было приравнять міровую душу къ божеству и потомъ примирить стоическій пантеизмъ съ политеизмомъ народной религіи. Въ собственномъ смыслѣ слова, стоики могли признать божествомъ только одну верховную силу, міровую душу, но отчего же не назвать божественными ея обнаруженія? Отчего же не назвать богами главныя проявленія силы міровой души? Такъ прежде всего называются у стоиковъ богами звѣзды и созвѣздія, такъ какъ онѣ, какъ вѣнецъ творенія, естественно больше всего причастны божественному разуму; онѣ высшія одушевленныя существа. (такъ говорилъ еще Платонъ и нѣкоторые восточные мыслители) Божествами можно признать и первоначальные элементы міра — огонь, землю, воздухъ, воду, какъ высшія силы міровой души. Божественное начало можно признать и въ полезныхъ и необходимыхъ для человѣка предметахъ, въ которыхъ особенно проявляется благость высшаго божества, такъ отчего же не назвать богами хлѣбъ, вино и т. д. Посредствомъ такого рода разсужденій

Віль...

можно было спасти цѣлый рядъ боговъ высшихъ, и бо-лѣе и второстепенныхъ, вѣра въ которыхъ составляла основаніе народной религіи. Сохраненъ былъ Зевсъ, какъ единое первоначальное существо, сотворившее міръ и другихъ боговъ и объемлющее все въ себѣ. Но это уже не Гомеровскій Зевсъ громовержецъ, это міровое единство, первоначальный огонь, эфиръ, міровой духъ, всемірный разумъ и всеобщій законъ. Затѣмъ различныя обнаруженія Зевса въ мірѣ являются въ видѣ различныхъ боговъ. Воздухъ въ своихъ внешнихъ слояхъ — это Гера, воздухъ въ низшихъ слояхъ — Аидъ, огонь — Гефестъ, вода — Посейдонъ, земля — Деметра и Гестія. Вотъ какими символическими толкованіями пытались стоики согласовать древнюю религію съ своими философскими идеями о происхожденіи и строеніи міра и спасти ея существованіе.

Далѣе и другого рода представленія могли служить такимъ же примирительнымъ цѣлямъ. Если признавать за боговъ созвѣздія, элементы, полезные для человѣка предметы, то отчего же нельзя обоготворить проявленіе силы верховнаго бога — Зевса въ великихъ людяхъ, отчего же не поклоняться героямъ, которые оказали неизреченныя услуги людямъ, истребили львовъ и дикихъ чудовищъ, перебили разбойниковъ, положили начало человѣческому общежитію? Такимъ образомъ, найдено было разумное основаніе культу Геркулеса, Тезея, Вакха, Ромула и другихъ героевъ-полубоговъ. Наконецъ, эти среднія существа, представляющія переходъ отъ божественнаго духа къ человѣческому — демоны, так-же легко обращались въ боговъ. Если есть на землѣ и въ водѣ божественныя существа, то и въ

Эфир.

болѣе чистомъ воздухѣ и въ еще болѣе чистомъ эфирѣ должны существовать такія же. И вотъ боги эфира – созвѣздія, боги воздуха – демоны. Представленіе о демонахъ было еще съ другой точки зрѣнія удобно для цѣлей стоиковъ. На счетъ этихъ среднихъ существъ, которымъ не была свойственна во всей полнотѣ божественная чистота, отнесены всѣ непривлекательные, безнравственные, чувственные разсказы о богахъ древней мифологіи и поэзіи. Такъ, стоики утверждали, что демоны потребовали отъ Агамемнона принесенія Ифигеніи въ жертву, потому что какъ же могъ богъ потребовать такой жестокости. На ихъ счетъ относились также и всѣ несовсѣмъ честные разсказы о любовныхъ похожденіяхъ боговъ. Затѣмъ только для почитанія демоновъ требуются въ нѣкоторыхъ тайныхъ богослуженіяхъ такія священнодѣйствія, при которыхъ люди должны разцарапывать себѣ лицо, плакать, рыдать, дѣлать непристойныя тѣлодвиженія и произносить грязныя слова, потому что чистымъ богамъ не можетъ быть пріятно такое грубое почитаніе. Если предсказанія оракуловъ часто не исполнялись, то это только потому, что черезъ нихъ отвѣчали не боги, а демоны. Такимъ путемъ, вѣра въ боговъ была спасена только въ принципѣ.

Толкователямъ часто приходилось становиться въ тупикъ. Приходилось имѣть дѣло съ такими мифологическими разсказами, которые изображаютъ боговъ совершенно человѣкоподобными существами. Объясняя такого рода разсказы, стоики или прямо отвергали ихъ, говоря, что древніе поэты только отчасти говорили о богахъ правду (они посягнули на Иліаду и Одиссею,

эту біографію грековъ) или же находили въ нихъ глубокій смыслъ, аллегорическое значеніе, олицетвореніе процессовъ физическаго и нравственнаго міра. Если въ одномъ миѳѣ говорится, что Зевсъ былъ закованъ другими богами, а потомъ освобожденъ, то тутъ идетъ рѣчь о міровомъ порядкѣ, основанномъ на взаимномъ дѣйствіи и противодѣйствіи элементовъ природы. Возникновеніе и послѣдовательность элементовъ, ихъ іерархическое положеніе олицетворяется въ миѳѣ о томъ, какъ Гера была повѣшена Зевсомъ въ воздухѣ. Миѳъ о самооскопленіи Урана долженъ представлять намъ понятіе о міровой душѣ, которая для воспроизведенія вещей не нуждается въ половой способности. Разсказъ о томъ, что Хроносъ поглощалъ своихъ дѣтей, выражаетъ ту идею, что природа не терпитъ безграничнаго плодородія элементовъ. Когда Сенека принимаетъ молнію за сухой воздухъ, который возгорается отъ давленія, то онъ тутъ же утѣшаетъ себя тѣмъ, что и древніе также думали. „Они видѣли въ Юпитерѣ то же, что и мы, т. е. всемірный духъ, дающій жизнь всему, къ которому подходитъ всякое имя. Хочешь ты назвать его природой, ты можешь это сдѣлать, не боясь ошибиться. Назовешь ли его моремъ, и тутъ не будетъ ошибки, т. к. онъ все, что ты видишь(x)"

Такимъ образомъ, въ этихъ и подобныхъ разсужденіяхъ стоики проводили идею о зависимости человѣка

(x) Такое же аллегорическое толкованье вносили стоики и въ культъ, въ объясненіе обрядовъ, хотя невсегда легко было достигнуть тутъ философскаго, разумнаго смысла.

Вѣчн.

отъ физическихъ процессовъ природы, которые изображались въ народной религіи въ видѣ боговъ. Въ этомъ взглядѣ было серьезное основаніе; стоики возвратились къ первобытному міровоззрѣнію, когда люди поклонялись силамъ природы, какъ богамъ, которое впослѣдствіи совсѣмъ изгладилось изъ народнаго сознанія, сдѣлалось чуждо ему, а боги одушевились и приняли человѣческую форму. Такимъ средствомъ стоики спасали боговъ, старались дать возможность философу идти въ одинъ храмъ вмѣстѣ съ толпою, оберегали себя отъ безбожія эпикурейцевъ. Стоики утверждали, что не слѣдуетъ лишать народъ его старыхъ вѣрованій, пока не возвысятъ его до своихъ собственныхъ понятій... Очень можетъ быть, что не смотря на всѣ толки объ угрюмой, суровой и непреклонной добродѣтели мудреца, многимъ изъ нихъ тяжело было чувствовать себя одинокими, далекими отъ толпы, и слиться съ нею опять въ живомъ единствѣ было ихъ настоятельнымъ желаніемъ. Само собою разумѣется, что стремленіе все объяснить въ старой религіи съ точки зрѣнія здраваго смысла, даже то, что ему прямо противорѣчило, — вездѣ установить естественную связь между событіями, даже самыми неестественными, должно было привести къ нелѣпымъ результатамъ. Въ государственной религіи существовали особыя священнодѣйствія, которымъ придавалось значеніе, но которыя стоики никакъ не могли объяснить и осмыслить сообразно съ своими философскими взглядами: это были различнаго рода гаданія по полету,

Нико

птицъ, по внутренностямъ жертвенныхъ живот-
ныхъ и т. д. Народныя вѣрованія признавали, что
въ этихъ таинственныхъ, чудесныхъ дѣйствіяхъ
боги являются людямъ въ видѣ извѣстныхъ зна-
меній? Философу стоику такъ разсуждать было не-
возможно, потому что онъ не признавалъ ника-
кихъ особенныхъ таинственныхъ силъ, кромѣ за-
коновъ природы и естественнаго порядка вещей.
Но кто уже разъ пошелъ по скользкому пути сдѣ-
локъ, соглашеній и примиреній, тотъ всегда най-
детъ средство, какое бы оно ни было, сдѣлать необъя-
снимое понятнымъ и отрицаемое вначалѣ при-
знать въ концѣ. Такъ и здѣсь школа, защищавшая
идею строго опредѣленнаго міроваго порядка, въ
концѣ концовъ стала защищать суевѣріе, авгуровъ
и гаруспексовъ. Вмѣсто того, чтобы вмѣстѣ съ
эпикурейцами сказать, что божество, которое они
понимали, какъ душу міра, и силу котораго при-
равнивали къ дѣйствію законовъ природы, не имѣ-
етъ ничего общаго съ гаданіями, стоики стали
говорить о какихъ-то неизвѣстныхъ еще законахъ
природы, съ помощью которыхъ будущее можетъ
открываться людямъ въ извѣстнаго рода знаменіяхъ,
и которое* должно открыть и изслѣдовать ста-
рательное наблюденіе. (т. е будущее открояся наблюденіем).
Въ этомъ отношеніи любопытно сочиненіе
Сенеки „Naturales questiones.“ Ты представляешь
божество слишкомъ мало занятымъ, говоритъ въ
этомъ сочиненіи Сенека, обращаясь къ жрецу, если
думаешь, что оно само направляетъ крылья птицъ
и располагаетъ внутренности животныхъ въ

гадоніяхъ." Но вмѣсто того, чтобы совершенно отвергнуть этотъ ложный культъ, онъ продолжаетъ: „Но всякій рядъ событій посылаетъ впередъ свое предзнаменованіе. Прежніе думали, что извѣстное событіе совершается потому, что оно было предсказано гаданіями. Мы этого не думаемъ, заявляетъ Сенека, а полагаемъ, что такъ какъ должно совершиться въ будущемъ какое-нибудь важное событіе, то вмѣстѣ съ тѣмъ ему предшествуетъ и должно непремѣнно совершиться раньше другое, менѣе важное (гадательный признакъ), въ силу того же мірового порядка." — „Нѣкоторыя изъ этихъ предшествующихъ событій намъ ясны, другихъ же мы не понимаемъ. Значеніе пяти звѣздъ объяснили наблюденія астрологовъ, но изъ этого не слѣдуетъ, что остальныя свѣтятъ безцѣльно, такъ какъ нѣтъ ни одного живого существа, которое своимъ движеніемъ или встрѣчею не предсказывало (предшествовало) чего-нибудь." — Такимъ образомъ, стоики создали нѣчто въ родѣ <u>предустановленной гармоніи</u> и представляли себѣ, что одно явленіе тѣсно связано съ другимъ и неизмѣнно, по заранѣе предначертанному порядку, ему предшествуетъ. Нѣкоторые изъ этихъ признаковъ будущаго извѣстны людямъ, нѣкоторые же представляютъ еще неизученные законы природы; и стоики дошли до признанія всевозможныхъ гаданій, по которымъ узнается будущее.

3.- Итакъ стоики не достигли успѣшнаго результата въ своей попыткѣ спасти народную вѣру,

Такой.

придать ей разумный смыслъ посредствомъ раціоналистическаго толкованія, которое примирило бы ее съ наукою. Да это было и невозможно. Что должны были дѣлать человѣкоподобные древніе боги посреди механической системы физическаго міровоззрѣнія философовъ. Тѣ, которые вѣрили еще въ боговъ, вѣрили въ „любящую горы Артемиду," въ „прекраснокудраго Аполлона," „лилейнораменную Геру," какъ воспѣвали ихъ поэты, а не въ звѣздныхъ духовъ и не въ міровую душу. Тѣ же, которые потеряли эту вѣру, не были склонны затемнять свою науку миѳологическимъ туманомъ. Впрочемъ, извѣстная часть римскаго общества удовлетворилась попытками стоицизма и поддерживала ихъ, нѣкоторые мыслящіе люди выступали въ защиту народной религіи, объясняемой съ точки зрѣнія стоицизма. Между ними лучшіе императоры, напр. Маркъ Аврелій, поддерживали язычество, какъ необходимый элементъ нравственной жизни, который должно охранять всѣми средствами, пока не найдено ничего новаго, что могло бы его замѣнить. „Тутъ человѣчество познало впервые, говоритъ Гаусратъ (II, 7), что философія и религія, какъ бы онѣ часто ни смѣшивались, двѣ вещи разныя и что, разъ народъ не чувствуетъ своей зависимости отъ силъ, которыя онъ раньше чтилъ, никакія доказательства и никакія разсужденія не въ состояніи снова внушить народу это чувство зависимости раціоналистическими разсужденіями."

Стоицизмъ является иллюстраціею этой

Об.

·летия въ своей неудачѣ религіознаго возрожденія. Онъ пытался первоначально замѣнить разрушенную вѣру индивидуальною нравственностью, но пришелъ къ сознанью испорченности, грѣховности человѣчества, необходимости возрожденья и помощи только возбужденіемъ страстной жажды такого возрожденья. — Но нуженъ былъ путь возрожденья, нужна была опора въ немъ. Философы думали, что такою опорой можетъ быть взаимная помощь между друзьями, подражаніе учениковъ совершенству учителя, прогрессивное стремленіе къ достиженію идеальной высоты избраннаго героя. — Средства эти были, оказалось, безсильными. Надобно было божество. Стоики пытались вернуть себѣ вѣру въ старыхъ боговъ и очистить вѣру въ нихъ народа раціоналистическимъ истолкованіемъ этой вѣры и очищеніемъ грубыхъ образовъ ея аллегорическими объясненіями. Средство было ничтожно сравнительно съ величіемъ задачи. Оно должно было окончиться неудачею, утомленіемъ и разочарованіемъ. — Стоицизмъ будетъ еще имѣть высоко нравственныхъ и гуманныхъ представителей, но не создаетъ воодушевленія для массъ; онъ даетъ обоснованіе для личной нравственности, покорной и уединенной отъ міра, но не даетъ принципа жизни и дѣятельности. Философія Марка Аврелія является для насъ примѣромъ изжившаго свой вѣкъ, умирающаго міровоззрѣнья, которое не можетъ никого поднять, но даетъ еще силу хорошему — достойно покончить существованіе.(x)

(x) См. J. Réville La religion sous les Sévères p. 1—

Вкуин

§ 4. –

Теорія религіознаго искупленія черезъ приближеніе къ божеству. – Новопиѳагорійцы. Аполлоній Тіанскій.

1.– Стоики, придя къ сознанію необходимости религіи, искали религіознаго искупленія и спасенія, такъ сказать, въ предѣлахъ міра, въ познаніи имманентнаго міру божества и въ нравственномъ усовершенствованіи. Попытка ихъ потерпѣла неудачу, но она не могла разочаровать философовъ; коренной вопросъ духовной жизни оставался неразрѣшеннымъ, и необходимо было искать другихъ путей для удовлетворенія пробудившейся религіозной потребности. Другіе религіозные реформаторы, выходящіе изъ образованнаго общества, обратились къ другимъ философскимъ системамъ, вопрошая ихъ о томъ же какъ и гдѣ найти душевное примиреніе. Снова выступила впередъ уже раньше много указанная дуалистическая идея: сознаніе противоположности грѣховнаго міра матеріи съ безгрѣшнымъ міромъ духа, человѣчествомъ и божествомъ. Все болѣе яснымъ казался выводъ, что можно дать человѣчеству средство очиститься, возродиться и спастись, только лишь протянувъ мостъ между двумя этими мірами, слившись или соединившись такъ или иначе съ божествомъ.

Всѣ томительно желали непосредственнаго соприкосновенія души съ Богомъ и вмѣсто того, чтобы искать его въ себѣ самомъ или въ мірѣ, нашли два пути, какимъ образомъ этотъ и тотъ міръ могутъ подать другъ другу руку.

Или божественный посредникъ долженъ снизойти до человѣчества, или, наоборотъ, человѣкъ долженъ одухотвориться до того, чтобы быть способнымъ непосредственно созерцать божественное. Такое созерцаніе уже не есть задача философскаго умозрѣнія, это уже непосредственное соприкосновеніе души съ абсолютнымъ, это уже религія, это процессъ религіознаго творчества, который является передъ нами лишь подъ мантіей философіи. На античная философія пошла по такому пути и въ этотъ послѣдній періодъ ея существованія почти слилась съ религіей(x).

Послѣдній изъ названныхъ двухъ путей приближенія къ божеству, когда человѣкъ самъ долженъ возвыситься до религіознаго единенія съ божествомъ посредствомъ собственнаго внутренняго возвышенія и очищенія, ближе, чѣмъ первый, лежалъ къ школамъ практической мудрости. Та же свобода, то же блаженство и непоколебимость, которыя были цѣлями эпикуреизма и стоицизма, теперь должны быть достигнуты помощью религіознаго единенія съ божествомъ. Но такъ какъ божество далекое, живущее въ другомъ мірѣ, недоступно для разума, то новые мыслители стремятся достигнуть истины не посредствомъ умозрѣнія, но всевозможными способами освященія, очищенія, просвѣтленія должны, по ихъ мнѣнію, сдѣлать душу достойною непосредственнаго познанія божества. Мистическое возвышеніе духа въ формѣ

(x) Объ этомъ и слѣдующемъ см. общіе очерки въ той же книгѣ Гаусрата II, 46 и далѣе.

Экстаза, энтузiазма, должно вознести мудреца на небо, чтобы онъ самъ имѣлъ возможность обнять абсолютное. Перенесется же субъектъ въ это возвышенное состоянiе побѣды духа надъ плотью, посредствомъ аскезы, посредствомъ особыхъ внѣшнихъ дѣйствiй и упражненiй, направленныхъ къ умерщвленiю плоти и доставленiю торжества духу. Но самостоятельно добраться до такого вывода школы практической философiи не могли. Такое движенiе религiозной мысли нашло себѣ почву въ Платоновыхъ также и Пиѳагорейскихъ доктринахъ, которымъ оно придало свое особое направленiе. Отсюда и возникло цѣлое новое философско-мистическое ученiе, приведшее къ образованiю такъ называемаго Неоплатонизма и Неопиѳагореизма. Для характеристики религiозной эволюцiи въ изучаемый нами перiодъ особенно любопытно въ нашихъ цѣляхъ прежде всего разсмотрѣть второе, т. е. Новопиѳагоровское направленiе.

Это философско-религiозное ученiе связывается съ древнимъ именемъ Пиѳагора, который будто-бы самъ проповѣдывалъ необходимость особаго рода мистическаго воздержанiя, особаго рода упражненiй для достиженiя возвышеннаго, чистаго состоянiя, дѣлающаго возможнымъ непосредственное общенiе съ божествомъ. Представители даннаго направленiя называли себя „Пиѳагорейцами", хотя, какъ кажется, имя Пиѳагора призывается тутъ несовсѣмъ основательно. Связь его съ даннымъ ученiемъ весьма отдаленная, и родиною новаго

Вост.

умственнаго движенія была не Греція, а Востокъ, - именно, Египетъ, и въ немъ тотъ городъ, гдѣ Востокъ какъ бы граничитъ съ Западомъ, гдѣ какъ въ фокусѣ восточный духъ сливается съ западнымъ, восточная религія и философія съ религіей и философіей Запада, т. е. <u>Александрія</u>. Здѣсь, гдѣ съ греческою наукою сталкивалась іудейская философія, философскія школы были посвящены въ тайну идеи о непосредственныхъ божественныхъ откровеніяхъ, приблизились къ міровоззрѣнію и обрядамъ позднѣйшаго іудаизма и пріобрѣли вѣру въ возможность достиженія экстатическаго пророческаго ясновидѣнія посредствомъ повышенной аскезы. Вѣра въ возможность достиженія истины черезъ изслѣдованіе погибла. Всѣхъ охватила научная апатія или презрѣніе, ~~[illegible]~~ доказательствомъ котораго является скепсисъ. И Александрійскіе Эллины были готовы къ воспріятію іудейскаго ученія объ откровеніи. Наука ихъ обманула, и они съ тѣмъ болѣе страстнымъ порывомъ отдались вѣрѣ.

Еврейскія книги Даніила и Еноха, ессейская и фарисейская проповѣдь давали подходящую почву для такого направленія. <u>Но такъ какъ Греки ни за что не хотѣли признать себя въ чемъ-нибудь обязанными Іудеямъ, - то всѣ новыя, воспринятыя</u> отъ нихъ особенности - эти омовенія, окропленія, ношеніе бѣлой одежды, соблюденіе священныхъ часовъ, страхъ передъ прикосновеніемъ къ трупамъ и приближеніемъ къ роженицамъ, воздержаніе отъ опредѣленныхъ видовъ пищи и различныя много-

Жен.

численныя, весьма опредѣленныя предписанія, регулирующія религіозную жизнь и необходимыя для сближенія съ божествомъ, что стали приписываться древней мудрости Пиѳагора. Между тѣмъ настоящее пиѳагорейство исчезло еще въ IV в., и указанныя особенности были плодомъ вліянія восточной религіозной мысли, нравовъ и настроенія и, главнымъ образомъ, іудейства.

Тутъ же въ Александріи, гдѣ, какъ сказано, всего сильнѣе было сближеніе Востока съ Европой, нашли почву для своего распространенія и философскія идеи Платона; онъ явился какъ бы нейтральной средой, гдѣ могло происходить умственное сближеніе мыслителей, происходящихъ изъ различныхъ народностей, которыя тамъ соприкасались. Онъ не остался безъ вліянія на восточное мышленіе; полнаго и тѣмъ болѣе быстраго слиянія въ области отвлеченнаго мышленія ожидать было невозможно; но взаимодѣйствіе было необходимо и естественно. Идеализмъ Платона сближался съ мистицизмомъ Востока и результатомъ этого сближенія было появленіе множества идеально-мистическихъ ученій, удовлетворявшихъ возникшей потребности опредѣлить отношеніе человѣка къ божеству, возвыситься до понятія о божествѣ, въ которомъ могли бы примириться національныя, болѣе или менѣе узкія и исключительныя воззрѣнія. Какъ бы ни были разнообразны эти ученія, во всѣхъ нихъ можно, однако, видѣть общее основаніе, потому что всѣ они возникли изъ одной потребности. Во всѣхъ нихъ мы находимъ, напримѣръ, разграниченіе между

духомъ и матерiей, хотя оно не во всѣхъ ученiяхъ проведено съ одинаковою рѣзкостью. Всѣ они отличаются идеально мистическимъ направленiемъ(x)

Несомнѣнно возникновенiе новаго тайнаго мистическаго Пиѳагорейскаго союза объясняется неясною, но сильною религiозною потребностью; но его воспользовались люди съ низменными побужденiями, поэтому много и обмана и низкихъ умысловъ скрывалось подъ покровомъ тайнаго союза ново-пиѳагорейцевъ. Еще Цицеронъ, напр., хвалилъ нѣкоего ново-пиѳагорейца, Публiя Нигидiя Фигула, какъ религiозно-философскаго реформатора, а про другого Публiя Ватинiя говорилъ, что онъ совершаетъ разныя темныя, отвратительныя дѣла, покрывая себя маскою пиѳагорейца. Стало быть, еще во время республики возникло новое ученiе и появилось уже въ Римѣ съ разными оттѣнками. Позднѣе ново-пиѳагорейскiя доктрины значительно распространились. Къ числу ихъ послѣдователей принадлежитъ Александрiецъ Сотiонъ, наставникъ Сенеки, который училъ его воздерживаться отъ мяса, побуждая къ посту и къ употребленiю одной „безкровной“ пищи. И Сенека даже въ позднѣйшiе года говорилъ, что никогда онъ не чувствовалъ на себѣ меньше гнета матерiи, чѣмъ въ то время, когда подчинялся аскетическимъ правиламъ Ново-пиѳагорейской школы. Эдикты Тиберiя, направленные противъ этой школы, на которую правильно смотрѣли,

(x) См. Ешевскiй. — Очерки язычества и христiанства — Соч. Томъ I стр. 396.

тiи.

какъ на тайную религіозную секту, побудили ея послѣдователей скрываться. Преслѣдованія противъ Ново-Пиѳагорейцевъ продолжались и при Неронѣ. Ихъ очень ~~легко~~ можно было смѣшать и съ другими гадателями и магами, которыхъ не терпѣло римское правительство, такъ какъ отъ ихъ имени дѣйствовали и проповѣдывали повсемѣстно различные прорицатели и шарлатаны, которые обратили пиѳагорово ученіе о числахъ въ суевѣрную каббалу и хвастались тѣмъ, что своей святой жизнью достигли общенія съ другимъ міромъ и удостоены божественныхъ откровеній и вдохновеній. На христіанъ также по аналогіи съ ними стали смотрѣть, какъ на тайную мистическую секту безнравственнаго направленія. Чувство экстаза является средствомъ подняться до божества. Халдей и астрологъ производитъ гаданія надъ числами и объясняетъ волю божества, аскетъ учитъ, какъ умилостивить его, какъ съ нимъ примириться. Воодушевленный этимъ религіознымъ экстазомъ и силою покаянія, Пиѳагореецъ, въ бѣлой одеждѣ и съ отпущенными, спускающимися на плечи волосами, длинной бородою и мрачно-блестящими глазами, является жрецомъ и наставникомъ этого времени, за которымъ слѣдуютъ толпы поклонниковъ и особенно женщинъ. „Магъ" дѣлается какъ бы идеаломъ вѣка, философъ обращается въ іерофанта. Нужно, правда, признать, что ново-пиѳагорейскіе „святые" стремились провести въ жизнь стоическій идеалъ

добродѣтели, такъ какъ они стремились сдѣлаться друзьями и любимцами божества не только путемъ аскезы, но и путемъ добродѣтельной, святой жизни. Но много было, говорю, между ними обманщиковъ. Они выставляли себя первосвященниками человѣчества, налагали на своихъ учениковъ обѣтъ долголѣтняго молчанія, трудныя приготовленія, чтобы въ концѣ концовъ въ видѣ ключа ко всѣмъ тайнамъ сообщить имъ пустую формулу, дать какой-нибудь рѣдкій амулетъ, или научить ничего не значущему чародѣйству.

2. — Однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ и любопытныхъ представителей учителей пиѳагорейской мистической доктрины и типичнѣйшимъ примѣромъ проповѣди аскетическаго исканія божественнаго откровенія, со всѣмъ, что было въ этомъ движеніи высокаго и цѣльнаго, глубокаго и смѣшнаго, является знаменитый Аполлоній Тіанскій (1.)

(1) Аполлоній Тіанскій кратко говоритъ (въ общей связи) Гаусратъ (въ указанномъ выше мѣстѣ) и довольно подробно С.-В. Ешевскій въ Очеркахъ язычества и христіанства, также М. Корелинъ (Русск. Мысль 1892 г. ...) Жизнь Аполлонія по Филострату очень интересно разобрана у Ревилля (La religion à Rome sous les Sévères.) — См. кромѣ того специальную монографію знаменитаго Христіана Баура, Apollonius von Tyana und Christus — помѣщенную первоначально въ Tübingerzeitschrift für Theologie въ 1832 г., и потомъ вошедшую въ его сборникъ Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie (въ нихъ идетъ еще рѣчь

Жизнь его совпадаетъ съ временемъ великаго еврейскаго возстанія при Веспасіанѣ и Титѣ и съ царствованіемъ Домиціана. Личность его темна и загадочна, она рано стала предметомъ полумифическихъ сказаній, народныхъ легендъ, какъ жизнь всякаго историческаго лица, выдѣлившагося изъ ряда обыкновенныхъ, и чѣмъ-нибудь поразившаго народное воображеніе. Жизнеописанія Аполлонія Тіанскаго, написанныя людьми близкими къ нему по времени и знавшими его лично, напр. біографіи ученика и спутника его Дамиса или Мерагена, не дошли до насъ или сохранились въ незначительныхъ отрывкахъ. Приписываемыя ему ? письма — всѣ апокрифическаго происхожденія. До насъ дошло въ полномъ видѣ только жизнеописаніе его, составленное Филостратомъ во времена Северовъ (въ III в.), имѣющее, впрочемъ, въ виду не столько біографію историческаго лица, сколько идеальное изображеніе добродѣтельнаго человѣка, любимаго богами, знающаго волю боговъ, учителя человѣчества, въ дѣлѣ религіознаго возрожденія святаго и почти пророка. Филостратъ смѣшалъ поэтому въ своемъ повѣствованіи

x) о Сократѣ и Христѣ и о Сенекѣ и Павлѣ; изданы B. Zeller'омъ въ 1876 г.-) Назову еще работу — Chassang. Histoire du roman dans l'antiquité grecque et latine. (P.-1862), въ которомъ отдѣльная глава посвящена біографіи Аполлонія. — Нашъ извѣстный критикъ, Д. И. Писаревъ также написалъ особую работу объ Аполлоніи Тіанскомъ. ?? Въ какомъ томѣ его сочиненій?

Ел.

историческія черты съ вымысломъ своего воображенія, именно съ тенденціозными измышленіями моралиста и религіанта. Тѣмъ самымъ онъ набросилъ тѣнь сомнѣнія и на то, что взялъ изъ дѣйствительности. Но все же полною выдумкою, книгу Филострата, конечно, считать нельзя, какъ хотѣли нѣкоторые ученые(x), и на основаніи его біографіи мы можемъ, подвергая ея данныя тщательной критикѣ и сопоставляя съ другими данными, освѣщающими религіозное настроеніе во время жизни Аполлонія Тіанскаго, мы можемъ опредѣлить историческую основу книги и установить главныя черты дѣятельности Аполлонія Тіанскаго и характерные пункты его ученія.

Мы можемъ сказать съ достовѣрностью, что Аполлоній родился въ Тіанѣ, небольшомъ городкѣ Каппадокіи, вѣроятно за нѣсколько лѣтъ до Р. Х., дѣйствовалъ во время Флавіевъ и умеръ уже послѣ воцаренія Нервы. Еще въ очень ранней юности его поразилъ развратъ того города, гдѣ онъ получилъ образованіе, и онъ не могъ оставаться въ немъ. Сдѣлавшись приверженцемъ пиѳагорейской философіи, которой онъ обучался въ школахъ софистовъ въ Азіи, онъ поставилъ себѣ задачею исканіе мудрости и очищеніе народныхъ вѣрованій. Сообразно съ ученіемъ Ново-Пиѳагорейцевъ, онъ подвергалъ себя различнаго рода лишеніямъ, предавался суровому аскетизму. Онъ никогда не носилъ

(x) Греческій текстъ Филострата изданъ Кейзеромъ (см. Тейбнеровская библіотека, Лейпцигъ 1870, 2 тома). Онъ изданъ также съ франц. переводомъ въ изд. Didot и спеціально не:

ножа противъ животныхъ, никогда не ѣлъ жи-вотной пищи, одеждѣ изъ шерсти предпочиталъ льняную ткань, не вдущую отъ одушевленныхъ существъ, плелъ себѣ обувь изъ коры древесной; его головы, гдѣ лежатъ источники чувствъ, откуда исходятъ всѣ божественные звуки и голоса, и слово, - толкователь души — никогда не каса-лись ножницы; онъ отростилъ волоса, какъ Спар-танецъ, онъ не оскорблялъ божества кровавой жер-твой и не носилъ въ храмъ железа. Онъ много путешествовалъ, посѣтилъ и далекія южныя страны Азіи. Многое изучилъ: и греческихъ фило-софовъ и мудрецовъ Востока; онъ сталъ писать и рѣшился, странствуя, „евангелизировать" народы, т. е. учить ихъ религіозному искупле-нію; - за такую жизнь и такія стремленія ему дана была божествомъ сначала способность чув-ствовать собственную душу, потомъ сны ста-ли приносить ему истинныя представленія, и наконецъ онъ сталъ знать все только нѣсколь-ко позднѣе, чѣмъ боги; онъ получилъ даръ творить чудеса, исцѣлять язвы, быть видимымъ или неви-димымъ по произволу, онъ проповѣдывалъ на во-стокѣ и на западѣ, терпѣлъ гоненія отъ Доми-ціана, но остался невредимъ, благодаря своей высотѣ и постоянной помощи божества. „То обстоятельство, что я не жилъ и не живу, какъ другіе, говорилъ самъ Аполлоній императору Домиціану на свиданіи, которое между ними было, сохраняетъ за мною чувствами несказан-

= переведено на франц. языкъ Chassang

Врем

ную ясность, отдаляетъ отъ нихъ все смутное и позволяетъ мнѣ видѣть, какъ въ зеркалѣ, все, что происходитъ и будетъ происходить. Мудрецъ не ждетъ начала событій, онъ замѣчаетъ ихъ, когда они стоятъ еще на порогѣ бытія, замѣчаетъ ихъ нѣсколько позже, чѣмъ боги, но раньше, чѣмъ остальные люди."

Только что приведенныя и подчеркнутыя изъ сочиненія Филострата черты жизни Аполлонія Тіанскаго носятъ на себѣ характеръ подлинности, т.е. онѣ либо воспроизводятъ дѣйствительные историческіе факты изъ его жизни, либо передаютъ разсказы, сложившіеся о немъ въ народѣ еще до его смерти, и такимъ образ. воспроизводятъ намъ личность Аполлонія, какою она отражалась въ религіозномъ сознаніи его современниковъ. Большая же часть содержанія книги заключаетъ позднѣйшія черты, вѣроятно, вставленныя произвольно самимъ Филостратомъ. Онѣ представляютъ выраженіе, какъ дальнѣйшихъ наслоеній легенды, такъ и индивидуальнаго творчества автора, типическаго представителя религіозныхъ идей и настроеній общества III в., особенно кружковъ, группировавшихся около императоровъ и вліятельныхъ императрицъ (напр. Юліи, Домны) времени Северовъ. Такимъ образомъ, біографія Аполлонія Тіанскаго Филострата является не историческимъ произведеніемъ, а религіозно-философскимъ романомъ, но и въ такомъ видѣ она интересна для насъ. Намъ важенъ не Аполлоній, а то

Тем.

какимъ онъ представлялся своимъ современникамъ и потомкамъ. Мы видимъ, что уже люди, которымъ онъ проповѣдывалъ, видѣли въ немъ учителя искупленья; мы замѣчаемъ въ немъ философа уже обратившагося въ проповѣдника религіознаго возрожденья и приближенья къ божеству, дѣйствующаго не только на образованныхъ учениковъ въ школѣ, но и на массы на улицѣ. — Далѣе мы находимъ, что теченіе религіозной мысли, которую онъ представлялъ, т.е. возродившееся пиѳагорейство, переработавшееся подъ вліяніемъ восточныхъ религіозныхъ доктринъ, не умираетъ послѣ него, а развивается, и что его личность является уже въ III в. мотивомъ для религіозной реформы въ Ново-пиѳагорейскомъ направленіи, для которой Аполлоній играетъ роль основателя и учителя. Поэтому, намъ интересны въ біографіи Филострата и черты, вымышленныя имъ, такъ какъ въ нихъ характеризуется, къ чему пришло въ III в. неопиѳагорейское теченье, начавшееся еще раньше Рожд. Христова. Я приведу для дополненія описанія разбираемаго религіознаго движенья и указанія его результатовъ, еще нѣсколько данныхъ, свидѣтельствующихъ о томъ, какой образъ выросъ изъ своеобразнаго апостола религіоз. искупленья — через приближеніе къ божеству посредствомъ аскетизма — въ умѣ и воображеніи послѣднихъ реформаторовъ античной религіи.

Аполлоній является у Филострата высокимъ учителемъ, проповѣдникомъ добра и чистоты. Его учили плохие учителя; но онъ самъ понялъ

высоту пиѳагоровскаго ученія и юношею еще усвоилъ пиѳагорійскій образъ жизни. Большую часть жизни онъ провелъ въ путешествіяхъ. Сначала онъ странствовалъ для своего собственнаго просвѣщенія. Онъ посѣтилъ Персію, Египетъ, даже, говорятъ, Индію, гдѣ онъ находился въ общеніи съ великими учеными брахманами на священной горѣ. Онъ дѣлается также ученикомъ знаменитыхъ гимнософистовъ, носителей тайной мудрости. Повсюду знакомился съ религіозными вѣрованіями и теологическими ученіями. Онъ готовъ для своего дѣла, возвращается назадъ и отправляется на западъ уже для того, чтобы учить другихъ. Проповѣдь его имѣла огромный успѣхъ. Онъ всюду поучаетъ, судитъ, совершаетъ чудеса. Вліяніе его очень могущественно. Въ Римѣ, куда онъ явился во время Домиціана, онъ обратилъ на себя вниманіе и правительства и высшаго общества, не говоря о народѣ, съ жадностью слушавшемъ его проповѣди и пророчества. Разсказы о его предсказаніяхъ и чудесахъ напоминаютъ иногда евангельскіе разсказы о земной жизни Христа. Упомянемъ для примѣра о нѣкоторыхъ чудесахъ, совершенныхъ имъ въ Эфесѣ. Онъ предсказалъ, что будетъ въ городѣ моровая язва, и когда его стали умолять ее удалить, Аполлоній указалъ на отвратительнаго человѣка, стоявшаго подлѣ храма, и велѣлъ побить его каменьями. Когда это было сдѣлано, и камни сняты съ трупа убитаго, то изумленный народъ увидѣлъ окровавленное тѣло не человѣка, а чудовищнаго животнаго, - это, объясняетъ біографъ, былъ

[illegible]

духъ болѣзни, одинъ изъ демоновъ зла.

Филостратъ прибавляетъ, что Аполлоній могъ видѣть то, чего не видятъ другіе не потому, чтобы онъ былъ колдунъ, чародѣй, а потому, что вслѣдствіе близости къ божеству, вслѣдствіе святой жизни былъ одаренъ свойствомъ провидѣнія. Такъ разъ, когда онъ училъ толпу въ Ефесѣ, онъ вдругъ остановился посреди рѣчи, сдѣлалъ нѣсколько шаговъ впередъ и закричалъ: „Смерть тирану!“ Филостратъ объясняетъ это тѣмъ, что онъ видѣлъ видѣніе — убіеніе Домиціана. Въ Римѣ онъ дыханіемъ своимъ воскресилъ дѣвицу — разсказъ очень напоминаетъ разсказъ евангельскій о воскрешеніи дочери Іаира.

Филостратъ, который всегда боится, чтобы скептики не приняли его героя за обманщика, поясняетъ, что Аполлоній либо, благодаря глубинѣ своего духовнаго взгляда, нашелъ въ дѣвушкѣ какую-нибудь искру жизни, либо, благодаря своей близости къ вѣчно живущему божеству, самъ ее возбудилъ. — Самъ Аполлоній говоритъ, что онъ все знаетъ и все можетъ. — Онъ не только знаетъ то, что скрыто отъ другихъ людей, что совершается въ далекихъ отъ него странахъ. Онъ можетъ повелѣвать стихіями природы. Онъ изгоняетъ бѣсовъ, переносится въ одинъ мигъ черезъ громадныя пространства. — Аполлоній былъ близкимъ даже человѣкомъ при дворѣ Веспасіана и Тита. Въ Египтѣ онъ предсказываетъ первому успѣхъ и побуждаетъ его принять императорскую власть. Но Домиціанъ относился къ нему съ подозрѣніемъ

(Онъ былъ схваченъ по предписанію этого императора за то, что онъ предсказалъ его гибель и воцареніе Нервы, былъ привезенъ въ Римъ и заключенъ въ тюрьму. Но даже такой жестокій тиранъ не рѣшился обвинить его. Аполлоній въ темницѣ бесѣдовалъ съ учениками, и въ то самое время, когда трибуналъ произносилъ его оправданье, Аполлоній, чтобы показать свою независимость отъ людей, силою своего слова разбилъ свои цѣпи, раскрылъ дверь тюрьмы, вышелъ и въ одинъ мигъ очутился въ Путеолахъ. Разсказъ очень напоминаетъ эпизодъ о заключеніи апостола Петра. — Потомъ онъ возвратился на Востокъ, гдѣ былъ живымъ вознесенъ къ безсмертнымъ.

Такова общая канва, по которой Филостратъ чертитъ яркую и оригинальную фигуру святого, учителя и пророка. Аполлоній не богъ, но онъ и не только мудрецъ, онъ божественный человѣкъ, знающій волю божества и истолковывающій ее своими словами и своею жизнью; онъ есть олицетвореніе высшаго идеала, до котораго можетъ подняться человѣкъ, онъ образецъ для человѣчества.

Фигура эта хорошо рисуется въ произведеніи Филострата, мы слѣдимъ въ немъ, какъ онъ высокій, шенный и мощественный странствуетъ по міру, окруженный учениками и послѣдователями, вѣрными и воодушевленными. Онъ учитъ, одобряетъ и порицаетъ; онъ поддерживаетъ людей, преслѣдуетъ обманъ, защищаетъ правду, излѣчиваетъ язвы, исправляетъ пороки, чудесами и нравственнымъ вліяніемъ исправляетъ и привлекаетъ

Кузьмин

къ себѣ. Приведемъ изъ Филострата нѣсколько данныхъ о его ученіи и морали.

У Аполлонія нѣтъ узости ума. Онъ-человѣкъ греческой образованности, но признаетъ и варваровъ заслуживающими спасенія и способными къ нему. Во взглядахъ его нѣтъ нетерпимости. Онъ заимствуетъ свое ученіе изъ самыхъ различныхъ источниковъ, стараясь добраться до первоначальной чистоты и пытаясь примирить разногласія. Онъ требуетъ вѣры, искренняго религіознаго чувства и настоящаго благочестія. Можно кланяться въ различныхъ городахъ различнымъ богамъ, и поклоненіе это, если оно чисто и возвышенно, не вредитъ культу верховнаго бога, создателя и промыслителя міра. Этотъ богъ - богъ святости и чистоты. Его лучшее олицетвореніе въ этомъ мірѣ есть солнце. Поклоненіе солнцу занимаетъ большое мѣсто въ религіи Аполлонія и поклоненіе это - духовнаго характера. Онъ требуетъ молитвы и чистоты душевной, а не кровавой жертвы. Изъ такого представленія о богѣ вытекаетъ и этическое ученіе. Справедливому и чистому богу нужны поклонники, отрѣшившіеся отъ матеріи. Люди должны быть образцами высокой жизни, чуждой грѣха и порока, справедливыми и гуманными ко всѣмъ, хотя бы къ рабу. Духъ братства между людьми часто вѣетъ въ ученіи Аполлонія. Аполлоній учитъ чуждаться благъ земныхъ и устраняться отъ политическаго величія. Онъ отрицаетъ войну и насиліе. Таковымъ является Аполлоній у Филострата. Такимъ ходилъ онъ по землѣ, сѣя слова правды и добра и давая

всѣмъ богатымъ и бѣднымъ, Римлянамъ, Грекамъ, Египтянамъ и варварамъ черпать изъ источника.

Почему же Аполлоній оставилъ такъ мало слѣда въ исторіи; почему ученіе его или вышедшее изъ этого зерна религіозное теченье, закончивъ свою біографіею Филострата и широкою синкретическою реформою язычества, предпринятою во времена Северовъ? Въ немъ нѣтъ достаточной силы и цѣльности, въ ученіи его нѣтъ достаточной чистоты и свободы, и полнаго спиритуализма. Оно есть довольно безпорядочная смѣсь (– выше я выбиралъ лучшія черты въ проповѣди Аполлонія по біографу его, Филострату –) ученья о служеніи богу въ духѣ и истинѣ съ самымъ наивнымъ фетишизмомъ и грубымъ суевѣріемъ. Въ немъ мы находимъ превосходные порывы религіознаго спиритуализма, которые можно иногда сравнить съ лучшими вдохновеніями тѣхъ, которыхъ мы считаемъ самыми высокими изъ учителей человѣчества. Но рядомъ съ этимъ сколько встрѣчается тутъ же наивностей, странностей и даже мелочности и пошлости, которой „мудрецъ" придаетъ столько же значенья сколько и самымъ высокимъ идеямъ. Такъ что благородный съ виду спиритуализмъ, будто бы проникающій ученье Аполлонія – Филострата, приводитъ къ самому щепетильному языческому формализму и самой мертвой обрядности. – Кровавыя жертвы отвергнуты, но очень высоко ставятся и признаются обязательными тысячи предписаній языческой богослужебной ортодоксіи. У него излагается цѣлая „наука

Срв.

молитвъ и жертвоприношеній", требуется слож-ный и пустой ритуалъ . . . . , цѣлая система утомительныхъ и безсмысленныхъ обрядовыхъ предписаній.

Тотъ же контрастъ поражаетъ и раздражаетъ въ самой жизни Аполлонія. У героя Филострата постоянное противорѣчіе между великою цѣлью, которая ставится человѣку, и мелкими средства-ми, которыя рекомендуются для ея достиженія. Онъ придаетъ значенье самымъ пустымъ правиламъ, которыя должны руководить жизнью. Онъ напри-мѣръ ни за что не соглашается проповѣдывать до полудня. Онъ вѣритъ страннымъ снамъ; любитъ игру словъ. Онъ вѣритъ суевѣріямъ самымъ невѣ-роятнымъ, не только въ чертей и предзнаменова-нія, какъ и другія современники, но и въ самые уди-вительные абсурды. Онъ разсказываетъ, что до рожденья онъ былъ перевозчикомъ въ другомъ мірѣ, и передаетъ свои подвиги въ этомъ моментѣ его существованія. Онъ укрощаетъ сатировъ, опьяняя ихъ, прогоняетъ злого духа посредствомъ заклинаній и т. д. Онъ постоянно переноситъ насъ въ міръ чу-десного до такой степени, что когда мы читаемъ его описаніе индійскихъ гимнософистовъ и брахма-новъ, то мы какъ бы находимся среди картинъ Тысячи и одной ночи. — Чувство правды и даже простой исторической и жизненной вѣроятности совершенно чужды ему.

Я позволяю себѣ говорить за одно, объ Аполлоніи, какъ исторической личности, и о томъ, какъ рису-етъ его Филостратъ потому, что несомнѣнно

въ героѣ и біографіи мы видимъ представителей одного религіознаго теченія, изъ которыхъ одинъ стоялъ въ началѣ его (въ I в.), а второй писалъ о первомъ въ концѣ (въ III в.), когда движеніе собрало всѣ свои силы, чтобы привлечь къ себѣ религіозное сознаніе общества.

„Наши герои и наши боги созданы по нашему образу и подобію, заканчиваетъ Ревиль, разборъ Филостратовой біографіи Аполлонія Тіанскаго[x] Каждое поколѣніе влагаетъ въ дѣйствительныхъ и вымышленныхъ личностей, которыхъ оно прославляетъ, не только то, что въ немъ есть самаго лучшаго, но также и свои недостатки и слабости; и оно часто особенно восхищается ими, тѣмъ полнѣе, чѣмъ болѣе точно они воспроизводятъ немощи, которыми оно страдаетъ. — Аполлоній — Филострата есть историческое лицо, настолько измѣненное идеализаціей, что между оригиналомъ и героемъ, который представленъ намъ софистомъ III вѣка, остается не больше сходства, чѣмъ между первоначальнымъ наброскомъ и картиною, законченною и отдѣланною во всѣхъ подробностяхъ. Онъ есть, собственно говоря, созданіе софиста, въ которомъ блестящій синкретистъ олицетворилъ религіозный и нравственный идеалъ, которымъ въ его время увлекалось образованное общество, окружавшее дворъ Северовъ. Аполлоній Филострата есть воплощеніе реформированнаго язычества со всѣми его достоинствами (сравнительно съ устарѣвшимъ и павшимъ греко-римскимъ политеизмомъ), но также и со всѣми гро-

[x] См. J. Réville, La religion à Rome sous les Césars, p. 227.

Тѣіа.

слабее... ими (сравнительно съ задачею религіознаго возрожденія народа.) Онъ „Христосъ" этихъ язычниковъ, жаждущихъ религіознаго возрожденья, и Филостратъ составилъ настоящее „евангеліе" для его прославленія.

3.- Я привелъ сравненіе французскаго историка Аполлонія Тіанскаго съ Христомъ.- Одинъ немецкій ученый повторяетъ это сравненіе, называя Филостратовскаго Аполлонія „Образомъ Христа въ язычествѣ" (Ein Christusbild im Heidenthum.) Надобно нѣсколько выяснить эту мысль.

Въ наукѣ не разъ высказывалась мысль, что императрица Юлія Домна (жена Септимія Севера), стоявшая во главѣ очень дѣятельной попытки реставраціи язычества при помощи неопиѳагорейства, и опасавшаяся растущихъ успѣховъ христіанства, пожелала противопоставить его расширяющемуся вліянію, могущественное средство, вытекающее изъ предшествующаго развитія самого пагинизма и греко-римской философіи.- Понимая, что жажда искупленія, стремленіе приблизиться къ божеству - является главнымъ содержаніемъ сильно развившейся въ народѣ и обществѣ религіозной потребности, она и поручила приближенному своему и другу, ученому софисту, Филострату, противопоставить образу христіанскаго Спасителя, который привлекалъ столько сердецъ, образъ искупителя языческаго, который являлся бы не отрицателемъ стараго міра, стараго государства и міровоззрѣнія, а завершеніемъ его, который могъ бы вещу=

нимъ въ борьбу и побѣдить учителя Христіанъ и вернуть народъ къ язычеству. Филостратъ же, исполняя порученье, не нашелъ ничего болье подходящаго, какъ написать нѣчто въ родѣ пародіи на Евангеліе, и составить біографію Аполлонія по образцу жизни Христа. Отсюда сходство сочиненія Филострата съ Евангеліемъ, отсюда также слабость образа, являющагося лишь копіею, написанною человѣкомъ, не сумѣвшимъ отрѣшиться отъ ветоши стараго міровоззрѣнія, хотя и поднявшагося до высоты нѣкоторыхъ истинъ новаго (х)

Это очень интересная гипотеза, но врядъ ли можетъ она быть твердо доказана. Можетъ быть, у Филострата, дѣйствительно есть заимствованья изъ Евангелія, но возникновенье біографіи Аполлонія въ III в., какъ раньше появленіе самого философа, проповѣдника, мистика и мага въ I-мъ в., естественно объясняется потребностью времени. Сознанье грѣховности привело къ потребности искупленія. Исканіе этого искупленія навело на мысль о возможности приблизиться къ божеству подвигомъ отреченія отъ тѣла, аскетизма, возвышенья духа до состоянія энтузіазма, поднимающаго до божества. Наперерывъ для рѣшенія этой задачи давали и философы Греціи, и мудрецы Востока, и іудейскіе теологи.

(х) См. перечисленіе ученыхъ, которые держатся этого мнѣнія, у Réville. La religion sous les Sévères, p. 226 et suiv. Тутъ же выписки изъ статьи одного изъ нихъ, въ которой указаны главные пункты сходства между жизнью Аполлонія и Евангеліемъ.

Тат.

Ист.-Филол. Вѣст. Часть II. вып. III-й. Лист 11-й

Среди такого настроенія жили и первыя христіанскія общины, слагались Евангелія. Немудрено, что происходило постоянное взаимодѣйствіе и заимствованіе другъ у друга при борьбѣ различныхъ ученій или при попыткахъ взаимнаго соглашенія въ духѣ синкретизма.

Итакъ Аполлоній Тіанскій - не есть языческое подражанье Евангелію, не есть сочиненіе полемическое или сознательно политическое, а самостоятельный продуктъ религіознаго творчества, направленный къ рѣшенью очень важной задачи: дать языческому обществу воплощенный идеалъ „святаго человѣка," приблизившагося къ божеству силою своего собственнаго внутренняго возрожденья и способнаго своимъ примѣромъ указать путь къ желанному искупленію, явиться пророкомъ возрождающагося язычества.

Отвѣчая на коренной вопросъ, который одинаково мучилъ въ первые вѣка послѣ Рожд. Хр. и философскую мысль, и религіозную вѣру: добиться объединенія между безконечнымъ и конечнымъ, отыскать живую связь между богомъ и человѣкомъ, - философы - богословы языческаго общества создали и выдвинули Аполлонія Тіанскаго - „божественнаго человѣка", также какъ христіане пришли къ тому, что сдѣлали изъ основателя своей вѣры, Іисуса, - бога, чтобы дать человѣчеству искупленіе черезъ „богочеловѣка." (x)

Такова, мнѣ кажется, настоящая точка зрѣнія при разрѣшеніи вопроса о сходствѣ между

(x) См. Réville, p. 234.

Аполлоніемъ и Аристомъ. — Творчество Филостра-та и его предшественниковъ возникло самосто-ятельно отъ христіанства, но оно пользовалось уже знакомымъ ему евангельскимъ текстомъ, какъ оно пользовалось всѣмъ вообще имѣющимся рели-гіознымъ матерьяломъ, отличаясь духомъ „син-кретизма" т. е. стремленіемъ объединить всѣ ре-лигіозныя идеи, находящія поклонниковъ, въ общую цѣльную систему, которая создала бы широкое міро-созерцанье и удовлетворила всѣхъ.

Стремленіе къ приближенью къ божеству силою собственнаго очищенія, говорю, было распространен-ною потребностью изучаемаго нами общества. Мысль эта занимала многихъ выдающихся писа-телей. Приведу въ примѣръ 2го современника Апол-лонія Тіанскаго, Плутарха. Въ своихъ морально-религіозныхъ трактатахъ, онъ выработалъ пол-ную теорію субъективныхъ условій божественна-го откровенія, въ которой дѣйствію и значенію преподаваемыхъ Пиѳагорейцами средствъ, доводя-щихъ человѣка до состоянія экстаза, давалось раціональное объясненіе. Подобно нынѣшнимъ спиритуалистамъ, Херонейскій мудрецъ гово-ритъ о высшемъ чувствѣ, о тайной силѣ, которая скрыта въ душѣ человѣка, какъ въ почкѣ-растеніе, но, подъ вліяніемъ извѣстныхъ очистительныхъ священныхъ дѣйствій, проявляется наружу, напр. въ сновидѣніи, когда тѣло находится въ чистотѣ и приведено въ надлежащее состояніе. „Тогда въ душѣ происходитъ то что мы называемъ энтузі-азмомъ, и, можно принять, что вліяніе

Вѣрно

распространяющійся по всему тому племени, открывается въ немъ извѣстныя поры, черезъ которыя входятъ въ душу картины будущаго."–

Но на такомъ раціоналистическомъ толкованіи въ такой сдержанной формѣ не останавливались подобнаго рода попытки. Непонятныя мало подготовленною средой, возбуждавшія мистическое чувство и жажду чудеснаго, подобнаго рода таинственныя умозрѣнія развивались или вырождались въ самое грубое суевѣріе, обращались въ чародѣйство, каббалистическія формулы. Все это должно было открывать путь туда, куда отказывался идти разсудокъ.– Вѣра въ чудесное и презрѣніе къ природѣ,– вотъ характерныя черты описаннаго религіознаго движенія перваго, втораго и третьяго вѣковъ, развившагося подъ мантией новопиѳагорейства. Это было время широкаго господства мистицизма, аскетизма и суевѣрія.

Я не могу подробно прослѣживать всѣхъ фактовъ и элементовъ, въ которыхъ проявляется, и изъ которыхъ слагается движеніе. Я беру нѣкоторые изъ нихъ, которые кажутся мнѣ характерными и стараюсь связать ихъ между собою, чтобы выяснить почву, на которой, какъ въ подготовленной средѣ, будетъ развиваться христіанство; стараюсь обнаружить при этомъ передъ вами всю сложность историко-религіознаго процесса, который привелъ къ образованію новой вѣры.

Попытка новопиѳагорейцевъ, Аполлонія, Юліи Домны, Филострата и другихъ не привела къ возрожденію религіи. Она съ одной стороны была

поглощена другими идеями религіозной реформы, появлявшимися внутри языческаго общества, напр. неоплатонизмомъ. Съ другой стороны христіанство оказалось болье сильнымъ, чѣмъ новопиѳагорейство, и привлекало къ себѣ все большее число лучшихъ силъ изъ язычества, для которыхъ, именно, Аполлоній Тіанскій долженъ былъ показать путь спасенія. Борьба между своею и высокою и вмѣстѣ съ тѣмъ простою проповѣдью Евангелія въ первые вѣка и довольно возвышенными мыслями, но перепутанными со всякими несообразностями, ученіемъ Аполлонія была неравная; также, какъ неравно было могущество растущей Христ. церкви и отживающихъ античныхъ языческихъ организмовъ. Въ христіанствѣ было больше свободы отъ того, что язычество изжило свой вѣкъ, пришедшее христіанство не было перемѣшано такъ сильно съ отвлеченною философіею, оно больше говорило здоровому чувству, оно давало вѣрующему чистый и понятный, высокій божественный образъ, и оно побѣждало. Но нужно все таки оговориться. Не одною только неудачею завершилось описанное реформаціонное движеніе въ области античной религіи. Античная философія вообще дала многое въ томъ умственномъ и нравственномъ фондѣ, изъ котораго слагалось христіанство. Такъ было и тутъ. Многіе изъ основныхъ принциповъ этихъ языческихъ ученій, этихъ идей, до которыхъ доработалась античная мысль въ соединеніи съ восточною, вошли въ восторжествовавшее христіанство, [illegible] тѣми элементами, которые были въ нихъ высокими и положительными, —

Смл.

такъ и тѣми, въ которыхъ проявлялись въ нихъ аскетизмъ и формализмъ. Такъ всегда бываетъ въ исторіи религіи, какъ и въ исторіи всякаго сложнаго процесса: ученье, которое борется съ другимъ, какъ съ противоположнымъ, часто находится въ сродствѣ съ нимъ, а часто также воспринимаетъ изъ него многое, въ чемъ оно безсознательно согласно, или въ чемъ невольно ему подчиняется. Такъ было и съ Христіанствомъ: оно дало новое движеніе и эру религіозному развитію, но оно же и выросло изъ него, и оно же поддалось воздѣйствію другихъ религіозныхъ концепцій.

§ 5.-

Другой путь примиренія и соединенія съ божествомъ. - Ученіе о божественномъ посредникѣ. Эллино-іудейская переработка платонизма. Филонъ Александрійскій.(x)

Стремленіе человѣка приблизиться къ божеству могло повести къ мысли о томъ, что не только

(x) Въ виду того, что данный параграфъ не былъ представленъ составленнымъ на основаніи прочитанныхъ лекцій, онъ предлагается въ запискахъ въ видѣ отрывка изъ Очерковъ язычества и христіанства С.В. Елеевскаго, съ нѣкоторыми лишь измѣненіями и дополненіями. Желающіе познакомиться съ вопросомъ больше основательно должны обращаться къ Гаусрату и другимъ спеціальнымъ сочиненіямъ.

человѣчество можетъ подняться до божества собствен=ным усиліемъ своего внутренняго возрожденья, но что также и оно можетъ, такъ сказать/спуститься къ людямъ; желая помочь имъ одержать очиститься отъ грѣха. - Настроеніе это могло вселить въ сердца людей вѣру, что богъ самъ протянетъ человѣчеству руку спасенія, перекинетъ мостъ, чрезъ раздѣляющую по=ка бездонную пропасть, находящуюся между види=мымъ и невидимымъ міромъ.-

И дѣйствительно рядомъ съ разсмотрѣннымъ нами движеніемъ, которое исходило изъ идеи о сбли=женіи съ божествомъ подвигомъ индивидуальнаго одухотворенія; развивается другое - ученіе о божествен=номъ искупителѣ.- Правда со времени Платона бо=жество представлялось слишкомъ чистымъ, высокимъ, святымъ и совершеннымъ, чтобы человѣкъ могъ вы=нести непосредственное соприкосновеніе съ нимъ; но за то самъ же Платонъ создалъ представленіе о среднемъ существѣ (демiургъ) черезъ котораго бо=жество создало міръ и поддерживаетъ землю, и ко=торое является посредникомъ между всесвятымъ богомъ и испорченнымъ человѣчествомъ.

Въ римскомъ мірѣ изучаемаго нами періода, это ученье находитъ отзвуки, измѣненные но сохранившіе основное единство съ этою идеею. У Плутарха, напримѣръ, такое „среднее существо" олицетворяется въ образѣ многихъ демоновъ, ко=торые совмѣщаютъ въ себѣ природныя свойства смертныхъ съ могущественною силою божества. Они облегчаютъ общеніе между богомъ и людьми.„ Если бы кто захотѣлъ, говоритъ Плутархъ, уничтожить

воздухъ находящійся между луною и землею, то было бы нарушено матерьяльное единство міра, если же уничтожить демоновъ, то будетъ нарушена связь между духомъ и матеріею, между божествомъ и человѣкомъ." – „Я же, продолжаетъ онъ, – не хочу слушать тѣхъ, которые отрицаютъ всякое участіе божества въ оракулахъ и практическихъ дѣйствіяхъ, настолько же, насколько не могу вѣрить тому, что божество дѣйствуетъ само среди видимаго міра. Я, напротивъ, предоставляю эти дѣла т. е. управленіе этимъ міромъ и посредствующія отношенія между божествомъ и человѣчествомъ помощникамъ боговъ, которыхъ и называю демонами.

Такимъ образомъ, какъ видно изъ этого примѣра, часть мыслителей римскаго общества во времена имперіи пришли къ сознанью необходимости существованія посредника между богомъ и человѣкомъ. Этому ученію суждено было получить широкое развитіе и важное мѣсто въ трактатахъ философовъ ново-платоновской школы, основанной Плотиномъ во II в. по Р. Хр. Я не имѣю возможности останавливаться на характеристикѣ этого ученія, это завело бы насъ слишкомъ далеко, я обращу только ваше вниманіе на то обстоятельство, что неоплатонизмъ примирялъ понятіе о единомъ богѣ съ античнымъ политеизмомъ, утверждая, что изъ единаго божества истекаютъ многочисленные „посредники", которыхъ прежде чтили, какъ самостоятельныхъ боговъ, не понимая ихъ подчиненнаго положенія и происхожденія ихъ отъ единаго верховнаго божественнаго начала: Божественная

Кч. Н.

сила одна, но проявленія ея многообразны. Такимъ образомъ вы видите, что это ученіе тождественное въ основѣ со взглядомъ Плутарха, о которомъ я только что говорилъ.

Я хочу только здѣсь обратить ваше вниманіе на одно важное теченіе теолого-философской мысли, которое являлось, какъ бы прецедентомъ неоплатонизма, и которое обнаружило довольно сильное вліяніе на религіозное развитіе эпохи. Оно тѣмъ болѣе интересно, что вводитъ насъ въ кругъ идей, развивавшихся въ сферѣ образованныхъ людей, выходившихъ изъ племени, чуждаго классическому міру, религіозныя движенія котораго играли первенствующую роль въ исторіи христіанства. Къ сожалѣнію я долженъ ограничиться указаніемъ лишь нѣсколькихъ чертъ.

Еще раньше, чѣмъ Плутархъ показалъ людямъ путь отъ міра природы въ міръ божества по лѣстницѣ міра демоновъ, еврейскіе ученые, жившіе въ Александріи и развивавшіеся на почвѣ эллинизма, создали философскую систему, въ основу которой положенъ былъ платоновскій дуализмъ, но прошедшій черезъ іудейское міросозерцаніе и въ частности черезъ вѣру въ посредствующее между богомъ и людьми существо.

Александрія Египетская, мы уже видѣли, была пунктомъ, гдѣ соприкасались различные міры и объединялись разнообразныя культурныя стихіи. Тамъ жила всегда группа еврейскихъ мыслителей, теолого-философовъ, которые стремились къ пропагандѣ своихъ національныхъ ученій; они находились также подъ вліяніемъ греческой философіи и дали оригинальную по-

пытку

пытку объединить оба міровоззрѣнія — эллинизмъ и іудаизмъ. — Они хотѣли пропагандировать свое ученье, сближая его съ внѣшними результатами развитія античной религіозно-философской мысли.(х)

Изъ такого основного мотива возникла въ Александріи особая греко-еврейская литература. Но она опасалась являться на свѣтъ открыто. Предубѣжденіе противъ Евреевъ было настолько сильно въ римскомъ обществѣ, въ особенности въ первое время послѣ ихъ разсѣянія по имперіи, что защиту ихъ ученія, идущую отъ нихъ самихъ, немногіе стали бы слушать. Поэтому Евреи прибѣгли къ средству, весьма популярному въ тѣ времена и раньше примѣнявшемуся съ успѣхомъ Ново-Пифагорейцами. Они стали фабриковать апологетическія сочиненія на греческомъ языкѣ и распространять ихъ подъ фирмою древнихъ языческихъ писателей, прикрываясь ихъ авторитетомъ, доказывая, что ихъ догматы тождественны съ идеями лучшихъ умовъ древней Греціи, которые, будто бы, издавна заимствовали ихъ изъ древнѣйшихъ еврейскихъ книгъ. Вліяніе этихъ поддѣлокъ было двоякаго рода: съ одной стороны онѣ вносили въ языческій міръ, незамѣтно для него самого, цѣлый рядъ представленій, свойственныхъ іудаизму, съ другой стороны — возбуждали интересъ къ нему, желаніе познакомиться съ нимъ поближе и служили такимъ образомъ однимъ изъ косвенныхъ путей еврейской пропаганды.

Особенно богатъ подобными продуктами II вѣкъ до Р. Х. Мѣстомъ ихъ появленія была по большей части Александрія, космополитическій

(х) Дальше по Ешевскому.

Сов.

центръ образованныхъ людей различныхъ народовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ умственная столица разсѣявшихся изъ Палестины еврейскихъ ученыхъ и учителей, главная точка соприкосновенія іудейской мысли съ эллинизмомъ. Въ одномъ изъ такихъ сочиненій, авторомъ котораго былъ какой нибудь ученый Еврей этого времени, но которое приписывалось древнему пѣвцу Орфею — Моисей выставляется единственнымъ изъ смертныхъ, видѣвшихъ Бога и принесшихъ на землю его законъ, начертанный на двухъ скрижаляхъ. Въ другомъ устами Фокилида, полумиѳическаго поэта древней Греціи, проповѣдуется мораль, заимствованная отчасти изъ Аристотеля, отчасти изъ Моисеева пятикнижія. Позже въ I в. по Р. Хр. появляются въ Ефесѣ мнимыя письма Гераклита, въ которыхъ извѣстный въ то время тамъ Еврей подъ маской древняго ефесскаго философа осмѣиваетъ язычество и выставляетъ на видъ всѣ преимущества еврейскаго закона. Александрійскій Еврей, Артапанъ, около того же времени старается доказать тождество Моисея съ миѳическимъ Музеемъ, котораго Греки считали своимъ древнѣйшимъ поэтомъ; Моисею же онъ приписываетъ изобрѣтеніе письма и распространеніе его между всѣми народами. Особеннымъ уваженіемъ Грековъ и Римлянъ пользовались, такъ называемыя, предсказанія Сивиллы; къ этимъ предсказаніямъ Евреи прибавляютъ цѣлый рядъ новыхъ пророчествъ, такъ искусно перемѣшавъ одни съ другими, что обманъ не былъ разгаданъ ни языческими писателями, ни еврейскими. У Вергилія напр. мы находимъ ссылку на такія предсказанія Сивиллы, которыя, несомнѣнно, принадлежатъ къ эпохѣ тенденціозныхъ еврейскихъ добавокъ. Въ этихъ добавкахъ

Уранъ отожествляется съ Ноемъ, Сатурнъ, Титанъ, и Япетъ съ Симомъ, Хамомъ и Іафетомъ; низверженіе Титановъ приписывается Богу Авраама. Однимъ словомъ еврейскій монотеизмъ ищетъ и находитъ для себя искусственныя точки опоры въ миѳологическихъ сказаніяхъ, переработанныхъ и перетолкованныхъ на заранье заданную тему.

Подделки эти были явленіемъ обыкновеннымъ, ежедневнымъ, и никому изъ ихъ авторовъ не приходило въ голову, что это обманъ или подлогъ. Во всѣхъ этихъ подложенныхъ сочиненіяхъ говорится о грядущемъ золотомъ вѣкѣ, высказывается твердая надежда на скорое пришествіе Мессіи, на утвержденіе новаго, лучшаго порядка на землѣ.

Если общеніе Евреевъ съ язычниками не могло остаться безъ вліянія на послѣднихъ, то столь же неизбѣжнымъ было и обратное дѣйствіе его. Соприкосновеніе съ греческой цивилизаціей отразилось на умственныхъ движеніяхъ іудейской мысли въ Александріи и создало особый типъ „Еврея-эллиниста". Переводъ Библіи на греческій языкъ недаромъ возбуждалъ недовѣріе безусловныхъ поклонниковъ старины среди Палестинскихъ Евреевъ. По мѣткому выраженію раввиновъ, Симъ не могъ остаться прежнимъ съ тѣхъ поръ, какъ сталъ говорить на языкѣ Іафета. Языки еврейскій и греческій такъ чужды другъ другу, что, при переводѣ съ перваго на послѣдній, многое должно было быть передано не совсѣмъ точно въ выраженіяхъ, заимствованныхъ изъ языческой литературы и вносившихъ незамѣтно новый смыслъ въ старое изреченіе.

Но это былъ только первый шагъ къ внутренней

переработкѣ іудаизма. Начатая переводомъ Библіи, она была довершена знакомствомъ Евреевъ съ греческой философіей. Читая Гераклита, Платона, стоиковъ, Еврей-эллинистъ видѣлъ въ нихъ много общаго съ вѣрованіями синагоги. Ученіе Платона о паденіи души напоминало ему библейское повѣствованіе о грѣхѣ перваго человѣка; жалобы стоиковъ на испорченность человѣческой природы казались ему отголоскомъ еврейскихъ пророковъ и псалмопѣвцевъ. Представленія философовъ о божествѣ единомъ, безконечно возвышающемся надъ міромъ, совпадало въ его глазахъ съ еврейскимъ ученіемъ о Богѣ.

Мы видѣли уже, что въ языческихъ сферахъ этого времени преобладало стремленіе согласить путемъ аллегорическаго толкованія старыя религіозныя преданія съ новыми философскими взглядами; такое же стремленіе появляется и въ средѣ Евреевъ, жившихъ въ римскомъ мірѣ, въ особенности въ средѣ александрійскихъ писателей-философовъ. Они стараются доказать, что единственнымъ источникомъ истинной мудрости являются еврейскія книги Ветхаго Завѣта. Съ этою цѣлью они во-первыхъ, какъ мы говорили, издаютъ цѣлыя книги въ духѣ еврейскаго закона, приписывая ихъ уважаемымъ писателямъ греческой древности, или, по крайней мѣрѣ, очень искусно передѣлываютъ въ этомъ духѣ нѣкоторыя мѣста изъ подлинныхъ своихъ сочиненій; во вторыхъ пишутъ апокрифическія еврейскія книги, смѣшивая въ нихъ еврейское ученіе съ греческой философіей, утверждая, что Гомеръ, Гезіодъ, Платонъ, Пиѳагоръ и другіе черпали свою мудрость изъ закона Моисеева. Такого

рода апокрифическаго происхожденія, напр. книга о „Премудрости Соломоновой" и Четвертая Маккавейская книга, озаглавленная „О царской мудрости". Онѣ написаны ученымъ Евреемъ, усвоившимъ Платоновскія и стоическія понятія и старавшимся сблизить ихъ съ еврейскими догматами. Так. обр. возникло въ трудахъ философски-образованныхъ Евреевъ цѣлое особое *теософическое ученіе*. Охарактеризую вкратцѣ нѣкоторыхъ изъ его представителей.

Такъ *Аристобулъ,* александрійскій философъ-Еврей, современникъ семидесяти толковниковъ, называетъ Бога не творцомъ, а образователемъ вселенной, примѣняясь такимъ образомъ къ ученію Платона о матеріи, существовавшей отъ вѣка. Подъ именемъ руки Божіей слѣдуетъ, по словамъ Аристобула, понимать Божественную силу, подъ именемъ рѣчей Божіихъ - дѣйствіе абсолютной причины. *Премудрость* (σοφία) онъ олицетворяетъ, какъ отдѣльное самостоятельное существо („*премудрость ипостазируется*"), составляющее переходъ отъ Бога къ міру; въ изображеніе ея входятъ многія черты, заимствованныя изъ стоическаго ученія о „Логосѣ", душѣ вселенной. (*Софія* - мудрость приравнивается къ „Логосу" - высшему разуму.). На премудрость переносится много черть самого Бога:, говорится, что она дыханіе (ἀτμίς) силы Божьей, чистое истеченіе (ἀπόρροια) всемогущей славы, отблескъ (ἀπαύγασμα) вѣчнаго свѣта, что она знаетъ всѣ дѣла Божіи, присутствовала при сотвореніи міра, сама всѣмъ правитъ и все возобновляетъ. Вообще у Аристобула замѣтно сильное стремленіе къ ипостазированію премудрости, хотя, благодаря поэтическому или вѣрные рито-

Въ…

рическому характеру его выраженій, многое является несовсѣмъ яснымъ. Но выраженія, которыми онъ пользуется для описанія дѣятельности премудрости въ мірѣ и, особенно, указаніе на четыре главныя добродѣтели — мудрость, скромность, справедливость и мужество, — прямо напоминаютъ формулы стоической школы, а ученіе о предсуществованіи душъ и о тѣлѣ, какъ темницѣ духа заимствованы изъ Платона.

Но классическимъ представителемъ іудейско-эллинистической философіи былъ Филонъ, современникъ Іисуса Христа.

По Іосифу Флавію, онъ былъ братъ Алабарха Александра, главы александрійскаго еврейства, человѣка, извѣстнаго своимъ богатствомъ и значеніемъ во всемъ римскомъ мірѣ, и слѣдовательно принадлежалъ къ одной изъ знатнѣйшихъ фамилій. Вѣрный и несомнѣнный фактъ изъ его біографіи — это участіе въ посольствѣ Евреевъ къ императору Калигулѣ въ 40 г. по Р. Хр., когда онъ уже былъ въ преклонныхъ лѣтахъ; а родился онъ около 20 лѣтъ до Р. Хр. Его философскіе взгляды и пріемы тѣже, что и у Аристобула. Моисеево пятикнижіе составляетъ единственный источникъ мудрости. Все, что въ немъ написано, внушено Богомъ, и каждое слово имѣетъ значеніе. И у греческихъ философовъ находятся многіе моменты истины напр. у Платона, у Пиѳагора (которыхъ онъ называетъ священными лицами) Аристотеля, стоиковъ; но все, чѣмъ гордится греческая философія, всѣ результаты эллинской мысли — только заимствованье, повтореніе или измѣненіе того высокаго ученія, которое заключается въ законѣ и книгахъ

Пиш.

Таковъ основной тезисъ Филона. Для доказательства своего взгляда на законъ Моисея, какъ на единственный источникъ истины, на самаго Моисея, какъ на Спасителя міра(x), онъ прибѣгаетъ къ пріему аллегорическаго объясненія текста пятикнижія: для этого онъ старается все, что ему нравится въ греческой философіи вывести прежде всего, посредствомъ глубокаго и аллегорическаго толкованія, изъ пятикнижія и затѣмъ уже просто доказываетъ, что высокая истина, проповѣдуемая тѣмъ или другимъ философомъ, очевидно заимствована изъ Моисея. Филонъ-главный вождь іудейско-эллинистической философіи. Формально онъ держится іудейскаго принципа откровенія и всѣми философскими построеніями старается защитить только вѣру отцовъ. Но этимъ главнымъ стремленіемъ еврейской александрійской школы не исчерпывается ея характеръ.

Рядомъ съ нимъ дѣйствительно совершалось сознательно сближеніе съ идеями греческой философіи, которыя не замедлили оказать свое вліяніе на іудейское міровоззрѣніе. Филонъ самъ до того проникся ученіемъ Платона, такъ умѣетъ развивать и комментировать его основныя положенія, что объ немъ говорили: „Либо Платонъ филонствуетъ, либо Филонъ платонствуетъ(„Aut Plato philonizat, aut Philo platonizat").“

Система его представляетъ смѣлое теософическое зданіе, построенное на разнообразномъ фунда=

(x). См. у Гауерата во второмъ томѣ особый параграфъ Moses, als Welthеiland (стр. 155-166.)

Куд.

менть еврейской теологіи и греческой, Платоновой, Аристотелевой, Стоической и Пиѳагорейской философіи.

Въ ученіи Филона о Богѣ, какъ основная мысль, господствуетъ дуализмъ, противуположность Бога съ міромъ. Божество есть „сущій". Оно не имѣетъ имени, потому что не имѣетъ свойствъ, и если мы приписываемъ ему извѣстныя свойства, то лишь по слабости человѣческаго ума. Богъ выше всякой добродѣтели и всякаго совершенства. Онъ лучше блага, чище единства, прекраснѣе красоты. Богъ непостижимъ, человѣческій разумъ не можетъ возвыситься до полнаго пониманія Бога. Какъ же такой совершенный Богъ можетъ вступить въ соприкосновеніе съ матеріей, съ несовершеннымъ міромъ, и грѣшнымъ слабымъ человѣчествомъ? Непосредственное соприкосновеніе могло бы осквернить чистое божество. Поэтому оно можетъ дѣйствовать въ мірѣ только при помощи посредствующихъ причинъ, при помощи силъ, которыя возстановляютъ связь между Богомъ и міромъ.

Для ближайшаго опредѣленія этихъ посредниковъ между Богомъ и міромъ Филону могли служить четыре представленія: Идеи Платона, дѣйствующія причины стоиковъ, іудейскіе ангелы и греческіе демоны. Всѣми этими представленіями онъ воспользовался въ большей или меньшей степени.

Прежде сотворенія чувственнаго міра Богъ создалъ духовные первообразы всѣхъ вещей. Эти первообразы или идеи нужно понимать вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ силы, которыя „устраиваютъ" безпорядочную матерію. Посредствомъ этихъ силъ Богъ дѣй-

Литограф. Руднева Нов. пер. д. 5. СПб.

ствуетъ въ міръ. Это его слуги и самьстники, посланники и посредники между Богомъ и конечными вещами, „логи" или части всемірного разума. У Моисея они называются „ангелами" у грековъ „демонами".

Но особенно важное мьсто у Филона занимаетъ ученіе о словѣ божіемъ. Можно сказать, что здѣсь сосредоточивается все содержаніе александрійской еврейской школы; но здѣсь же всего яснье обнаруживается и двойственность, почти насильственно, соединенныхъ направленій и результатъ ея,—нетвердость, несостоятельность ученія Филона.

Александрійскій мыслитель хотѣлъ согласить свидѣтельство книгъ ветхаго завѣта съ ученіемъ Платона объ идеяхъ. Филонъ представляетъ слово (Λόγος), какъ первую манифестацію божественной силы. Слово находится въ Богѣ; въ немъ соединяются понятія о силѣ и премудрости. Оно есть первородный сынъ, первый архангелъ Бога. По его образу сотворенъ человѣкъ, и въ этомъ смыслѣ оно называется совершеннымъ человѣкомъ, небеснымъ Адамомъ. Богъ сотворилъ міръ, но посредствомъ своего Слова. Съ другой стороны, слѣдуя ученію Платона, Филонъ усиливался объяснить Слово первоначальными идеями Платона. Онъ называлъ его внѣшнимъ единствомъ идей или первоначальныхъ формъ, типовъ, по которымъ создано все твореніе, идеею идей, идеаломъ красоты, истины и блага. А подъ вліяніемъ стоицизма Слово является у него душею вселенной. Отношеніе Слова къ Богу Филонъ выражаетъ сравненіемъ съ мыслью внутреннею и

и мыслью, высказанною въ человѣкѣ. Какъ слово есть проявленіе Бога, его орудіе, такъ ангелы суть орудія слова, исполнители его воли, посланники Бога. Слово является посредникомъ между Богомъ и міромъ, но и обратно, — между міромъ и Богомъ. — Слово — первосвященникъ, приносящій Богу ходатайство за міръ.

Можно сказать вообще, что нигдѣ у Филона не проявилось такъ сильно неисполнимость его главной задачи, какъ въ ученіи о Словѣ. Самое значеніе Слова — Λογος у него двойственно: то оно „Слово", то „Разумъ", смотря потому, беретъ ли верхъ въ его сознаніи ветхій Завѣтъ или Платонъ.

Еще въ сбивчивомъ ученіи объ ангелахъ хорошо обнаруживается его смѣлая попытка соединить іудейство съ греческой философіей. Подъ именемъ „ангеловъ" Филонъ разумѣетъ и <u>идеи</u>, и <u>силы</u>, посредствомъ которыхъ онѣ осуществляются. Ангелы различны. Самое Слово, какъ манифестація, какъ орудіе Бога, называется первымъ верховнымъ архангеломъ. Силы, посредствомъ которыхъ Слово осуществляетъ идеи, въ немъ заключающіяся, также ангелы. Ангелы, наконецъ, вѣстники божественнаго Слова.

Несравненно чище ученіе Филона о Духѣ, потому что здѣсь онъ не выходитъ изъ круга ветхозавѣтныхъ воззрѣній и ничего не заимствуетъ изъ философскихъ системъ Греціи. Духъ является у него, какъ начало жизни для міра и начало премудрости для человѣка. Онъ — премудрость Божія, открывающаяся въ твореніи. Онъ

В. Кріи

дѣйствій, наполняющія и проникающія все созданіе. Филонъ, почти впервые, познакомилъ языческое человѣчество съ ученіемъ священныхъ книгъ еврейскаго народа о единомъ Богѣ, его Словѣ и Духѣ, передалъ это ученіе на языкѣ Платона, доступномъ всему греко-римскому обществу и тѣмъ подготовилъ умы къ принятію христіанства. Филонъ, первый, поставилъ опредѣленное ученіе о среднемъ-между Богомъ и міромъ-существѣ, ученіе, задатки котораго находимъ и въ еврейской теологіи и въ греческой философіи.

Скажемъ теперь нѣсколько словъ объ ученіи Филона <u>о міротвореніи и міроправленіи</u>. Все сущее не можетъ быть производимо отъ Бога, потому что <u>злое</u>, несовершенное не можетъ имѣть свою причину въ Богѣ, даже посредственно. Оно происходитъ отъ второго принципа, изъ матеріи (- стоической) Это масса безкачественная, безформенная, безжизненная, неподвижная и неустроенная, изъ которой Богъ, посредствомъ Слова и божественныхъ силъ образовалъ міръ. Только объ образованіи, а не о твореніи въ собственномъ смыслѣ, можетъ быть рѣчь у Филона, ибо матерія не имѣетъ своего принципа въ Богѣ, но стоитъ съ нея рядомъ, какъ другой принципъ. Какъ мірозданіе, такъ и міродержаніе совершается посредствомъ Слова и божественныхъ силъ. Второе есть только продолженіе перваго; и то, что мы называемъ естественными законами, есть только совокупность правильныхъ божественныхъ дѣйствій.

Въ <u>антропологіи</u> (ученіе о человѣкѣ.) Филонъ слѣдуетъ преимущественно Платону, тутъ выступаетъ на видъ дуалистическая основа системы. Филонъ

выходитъ изъ предположенія, что все воздушное пространство наполнено душами. Тѣ изъ нихъ, которыя живутъ выше — суть ангелы или демоны, посредничествующіе при отношеніяхъ между міромъ и Богомъ. Тѣ, которыя ниже, привлекаются чувственностью и поселяются въ человѣческія тѣла. Душа человѣка поэтому есть ничто иное, какъ одна изъ тѣхъ божественныхъ силъ, тѣхъ истеченій божества, которыя въ первоначальномъ состояніи называются ангелами или демонами. Только питающая и чувствующая душа происходитъ отъ зачатія (физическое рожденіе), напротивъ разумъ приходитъ къ человѣку извнѣ. Человѣческое дыханіе — жизненный принципъ (Πνεῦμα) есть истеченіе божества. Тѣло, животная часть человѣка, — источникъ всякаго зла, темница души, ея гробъ. Цѣль земнаго существованія ея освобожденіе отъ этой темницы тѣла и вознесеніе ея въ высшія области послѣ періода очищенія. Такъ какъ чувственность сама по себѣ зло, то грѣхъ прирожденъ человѣку. Никто не можетъ освободиться отъ грѣха, хотя бы на одинъ день.

Понятія Филона о нравственной свободѣ человѣка несовсѣмъ ясны; онъ говоритъ, что человѣкъ находится въ постоянномъ колебаніи между добромъ и зломъ, духомъ и матеріею. Чтобы быть добрымъ, человѣку недостаточно собственныхъ силъ, всякая добродѣтель идетъ отъ Бога, истинная нравственность есть подражаніе божеству. Средство приблизиться къ божеству и отрѣшиться отъ гнета матеріи — мистицизмъ, экстазъ, энтузіазмъ.

Филонъ является наиболѣе выразительнымъ представителемъ ученій, въ которыхъ совершилось соедине-

ніе выводовъ западной и восточной философской мысли. Нужно было слиться этимъ двумъ великимъ теченіямъ исторіи религіозноумственнаго развитія человѣчества, чтобы образовать великое цѣлое, способное надолго его удовлетворить. — Так. обр. далеко расширился умственный кругозоръ грекоримскаго міра, въ сознаніе котораго внѣдрялось много новыхъ понятій. Этотъ міръ, знакомясь съ содержаніемъ священныхъ книгъ еврейскаго народа, привыкая смотрѣть на нихъ съ уваженіемъ, невольно воспринималъ и многое изъ чаяній и вѣрованій Евреевъ, подготовлялся къ принятію христіанства. Все религіозное развитіе Евреевъ было подготовленіемъ къ христіанству.

Въ этомъ смыслѣ значеніе Филона въ исторіи религіозно-философскаго развитія древняго человѣчества необыкновенно велико, и неудивительно, что къ нему примыкаетъ очень много системъ и на востокѣ и на западѣ (разсмотрѣніе которыхъ мы за недостаткомъ времени должны оставить), въ которыхъ видны также попытки дойти до раскрытія тайнъ божества и творенія и согласить въ одномъ общемъ ученіи всѣ предшествовавшія философскія направленія.

Все это содѣйствовало объединенію умственнаго, нравственнаго и религіознаго запаса всѣхъ прошлыхъ вѣковъ, содѣйствовало въ значительной степени созданію, выработкѣ и торжеству новой, высокой, всемірной религіи, которая являлась великимъ синтезомъ результатовъ развитія греко-римскаго и восточнаго, въ частности іудейскаго міра, образовавшемся подъ вліяніемъ могучаго движенія, нашедшаго исходную точку въ Палестинѣ и продолжавшемся на всемъ

обширномъ пространствѣ римской имперіи, движеньемъ движенья, которое связывается съ именемъ Іисуса Христа.

IV.

Распространеніе иноземныхъ вѣрованій въ римскомъ мірѣ и ихъ вліяніе на религіозно-нравственное развитіе народа во время имперіи.

Мы говорили до сихъ поръ преимуществен=но о религіозно-философскихъ движеньяхъ, соверша=вшихся въ высшихъ образованныхъ классахъ. Взгля=немъ теперь нѣсколько шире на религіозное состо=яніе массъ въ концѣ римской республики и въ началѣ имперіи и посмотримъ подъ какимъ вліяніемъ на=ходилось ихъ развитіе въ изучаемый періодъ.

Древніе римскіе національные культы были поколеблены и нужно думать, навсегда, т. к. ста=рая вѣра не могла удовлетворить не только потреб=ностямъ образованнаго общества, но и религіознымъ запросамъ народа. – Высшіе классы искали рели=гіознаго утѣшенія въ философіи. Но мы видѣли, что философія, сильно содѣйствуя умственному развитію и возвышенію нравственныхъ идей, не удовлетворяла религіозному запросу, и сама иска=жалась подъ вліяніемъ религіознаго чувства, впадая въ мистицизмъ и принимая характеръ теологіи. Попытки стоиковъ и эпикурейцевъ реформировать народную религію въ виду потребностей массъ, какъ и всякая раціоналистическая передѣлка религіозныхъ представленій, окончилась неудачно. – Греко-римскій политеизмъ оказывался неспособнымъ къ дальнѣй=

шему развитію.

Между тѣмъ народныя массы не могли оставаться безъ вѣры, не могли остановиться на отрицаньи старой религіи. Безвѣріе можетъ быть удѣломъ незначительнаго меньшинства, опирающагося вмѣсто религіи на научное міросозерцаніе; да и то не надолго и не во всѣ времена. Большинство же можетъ перемѣнять предметы своего поклоненія и способы культа, измѣнять свои представленія о богахъ, но въ немъ живетъ всегда потребность вѣрить во что-нибудь. Человѣку, - особенно некультурному, - предоставленному самому себѣ, становиться страшно своей безпомощности, и только немногіе могутъ находить въ самихъ себѣ болѣе или менѣе надежную точку опоры.

Римлянинъ, встрѣтившись съ богами Италіи, а потомъ Греціи, усваиваетъ ихъ себѣ, и начинаетъ поклоняться имъ. Но они не спасли его старѣющихъ боговъ, а только развратили старое строгое представленіе о религіи, запутали чистоту образовъ древнихъ боговъ и нарушили дисциплину и стройность стараго формальнаго государственнаго культа. Римскому духу были чужды нетерпимость и прозелитизмъ. Римлянинъ легко находилъ у иностранныхъ боговъ сходство со своими. - тѣмъ болѣе, что эти послѣдніе, какъ безформенныя, легко поддавались сліянью съ другими - и легко инкорпорировали чужихъ боговъ въ свой пантеонъ, какъ ... инкорпорировалъ и жителей побѣжденныхъ городовъ въ свою гражданскую общину.(x)

(x) Эта особенность римской религіи прекрасно выяснена Гастономъ Буассье въ послѣдней части перваго тома его сочиненія о Римской религіи.

Вслѣдствіе этого <u>синкретизма</u> (склонность къ объединенію съ другими религіозными представленіями) издавна являет-ся особенностью римской религіи. А это обстоятельство можетъ быть и было одною изъ важныхъ причинъ разложе-нія стараго римскаго, а потомъ и объединеннаго греко-рим-скаго, политеизма въ римскомъ мірѣ: когда „срастается" вмѣстѣ многое различное, такая диспаратность соста-вныхъ элементовъ иногда непримиримыхъ, иногда по-давляющихъ одинъ другой разслабляетъ цѣлое.

Но такое теченіе, разъ оно началось, въ силу вещей должно было идти дальше. Утративъ вѣру въ старыхъ своихъ и усвоенныхъ греческихъ боговъ, римскій народъ сталъ искать новыхъ въ болѣе широкомъ мірѣ подчи-ненныхъ Риму странъ. Для массъ скорѣе возможно именно все-вѣріе („синкретизмъ"), чѣмъ совершенное безвѣріе („атеизмъ") Самыя противоположныя религіозныя предста-вленія могутъ соединяться, переплетаться въ ихъ по-нятіяхъ, и они удовлетворятъ ихъ больше, чѣмъ мета-физическія отвлеченности, какъ бы высоки и чисты ни были эти послѣднія. Массы скорѣе безъ мысли и обсужденія преклонятся передъ всякимъ внѣшнимъ предметомъ, чѣмъ остановятся на одномъ отрицаніи.

И вотъ народъ ищетъ въ иностранныхъ вѣро-ваніяхъ, съ которыми встрѣчается во всемірной сто-лицѣ и въ обширныхъ провинціяхъ такихъ боговъ и такое богослуженіе, которые могли бы дать отвѣтъ на запросы развивающагося религіознаго сознанія, дать успокоеніе сильно поднявшемуся религіозному чувству.

<u>Греція</u> и далекій <u>Востокъ</u> дали временно та-кой отвѣтъ и такое удовлетвореніе. Способными къ развитію параллельно съ развитіемъ религіознаго

сознанья, способными отвѣтить на мучительные душевные запросы времени казались греческія мистеріи и восточные культы. Поэтому намъ надобно кратко разсмотрѣть ихъ. Нужно, впрочемъ, сказать, что оба явленія однородны: въ Греціи мистеріи развивались подъ значительнымъ вліяніемъ религій Востока; въ восточныхъ религіяхъ заключаются всѣ элементы мистерій.(х)

1.

Мистеріи.

1.- Извѣстная доля „мистическаго элемента“ - таинства, аллегоріи, символизма заключается въ каждой религіи.- „Никакая религія, говоритъ Ревиль (La religions sous les Sévères p. 174) не обходится безъ мистерій; люди не поклоняются знакомой дѣйствительности; они обоготворяютъ идеалъ, который могутъ лишь смутно провидѣть.“ - Первоначально человѣкъ лишь падаетъ ницъ передъ этимъ таинствомъ религіи; потомъ умъ его пытается познать тайну. Работа эта не разрѣшаетъ вопроса, но разлагаетъ древнее спокойное, довѣрчивое отношенье, вызываетъ паденье вѣры и мучительное чувство сомнѣнія. Тогда человѣкъ и народъ отказываются отъ познанья великихъ вопро-

(х) Для самостоятельнаго изученья рекомендуется обращаться къ выше названнымъ сочиненіямъ Гаусрата, Гастона Буассье, Ревиля и др. У Ревиля указывается въ примѣчаніяхъ подробно спеціальная литература. Краткіе очерки см. въ руководствахъ Тиле и Шантепи и въ статьѣ Елисѣевскаго.

совъ умомъ, а начинаютъ отдаваться чувству, ожидать внутренняго озаренья, которое наполнило бы открывшуюся пустоту.

Въ такой-то моментъ „таинство" (мистерія) пріобрѣтаетъ особенно привлекательную силу. Надо познать тайну міра чувствомъ: понять тѣ символы, которые возвѣствуютъ людямъ, отыскать ключъ къ истинному богопочитанію и спасенію. Это возможно сдѣлать только путемъ особеннаго возвышенья духа, особеннаго погруженья въ божество, которое доступно не всѣмъ, а лишь избраннымъ, посвященнымъ.

Требованіе о необходимости личной религіозной работы очищенія, самоуглубленія, самовозвышенія для того чтобы довести себя до спасенья души очень возбуждало религіозное чувство въ эпоху паденія, особенно изощряло стремленіе, такъ сказать, къ „религіозной дѣятельности", къ служенью — культъ выдвигается на первый планъ. — Быть посвященнымъ („гностикомъ", „пневматикомъ") понимать сущность вещей, которыхъ простой человѣкъ схватываетъ лишь внѣшность, чувствовать себя обладателемъ истинной мудрости, какъ привилегіи, которая дана не всякому, вотъ что привлекаетъ къ религіи людей во времена упадка старой вѣры, во времена перелома міровоззрѣній, вотъ что наполняетъ души жаждущихъ вѣры и религіознаго успокоенья восторгомъ, очень похожимъ на то чувство, которое такъ наполняло христіанъ, когда они думали что среди міра, запятнаннаго грѣхомъ — они были избранниками единого истиннаго бога (Réville 174).

Путь къ такому религіозному удовлетворенію

давали мистеріи. Они обѣщали посвященному открыть двери лучшей жизни. Вотъ причина ихъ успеха.

Мистеріи, о которыхъ мы будемъ говорить, возникли въ Греціи. Это очень древнія религіозныя установленія, которыя первоначально, какъ и вся религія, имѣли характеръ чисто „натуралистическій" и лишь впослѣдствіи получили „духовно-этическій" смыслъ (x.).

Являясь въ древности такими же богослужебными дѣйствіями, какъ и всѣ другія акты культа, онѣ отличались отъ нихъ лишь тѣмъ, что не были публичны. Происходило это во первыхъ потому, что онѣ не были оффиціальными установленіями городовъ, государственныхъ общинъ, а имѣли тѣсное отношеніе къ спеціальнымъ частнымъ союзамъ — родамъ, сословіямъ и даже искусственно возникавшимъ ассоціаціямъ; во вторыхъ эта особенность вытекала изъ того, что „хтоническія" (подземныя) божества, въ честь которыхъ совершались мистеріи, требовали именно тайнаго поклоненія. Такъ что первоначально тайные культы и общественная религія были ближе между собою; но впослѣдствіи они такъ разошлись, что между ними во многихъ отношеніяхъ образовалась противуположность. За мистеріями установилась репутація болѣе почтенной древности, выработалось представленіе, что онѣ даютъ болѣе достойное и дѣйствительное религіозное освященіе, чѣмъ общественный культъ. Въ самомъ дѣлѣ мистеріи хтоническихъ боговъ, посредствомъ вполнѣ подходящей

(x). См. Hausrath II, 72 и слѣд.

къ болѣе симвoлики, всецѣло овладѣли болѣе темными и глубокими областями религіозной жизни. Особенное значеніе пріобрѣли онѣ съ того времени, когда вѣра въ государственныхъ боговъ стала колебаться.

Нужно неоспоримо предположить въ развитіи мистерій восточныя, преимущественно египетскія, вліянія. У Египтянъ изъ миѳа объ Озирисѣ развилось цѣлое ученіе о судьбахъ души человѣка послѣ смерти. Природа, Озирисъ, умирающая подъ знойнымъ дыханіемъ палящаго вѣтра, Тифона, продолжаетъ свою жизнь въ темныхъ, прохладныхъ нѣдрахъ подземного міра, т. е. изгнанный изъ міра свѣта Озирисъ, господствуетъ надъ міромъ умершихъ. Эта идея о продолжающейся жизни творческой, производящей силы природы въ подземныхъ пространствахъ вызвала такимъ образомъ соотвѣтствующее представленіе о продолжающейся жизни людей за гробомъ, а отсюда развилось цѣльное ученіе о безсмертіи души, которое, мы уже знаемъ, пріобрѣтаетъ большое значеніе въ моментъ, когда назрѣваетъ необходимость религіозной реформы.

Вѣроятно, подобнымъ же образомъ и, нужно думать, подъ вліяніемъ египетскихъ вѣрованій,(x) и у Грековъ ученіе о продолженіи существованія души за предѣлами земной жизни было первоначально связано съ миѳомъ о Деметрѣ и съ культомъ ея въ Елевзинѣ.

Фабула этого миѳа извѣстна, вы знаете разсказъ о похищеніи Коры, дочери Деметры, богини земли, Аидомъ, богомъ подземнаго міра, и о ежегодномъ возвращеніи въ весеннее и лѣтнее время Коры.

(x) Такъ утверждаетъ Геродотъ.

Сав.

ставшей супругой Аида, къ матери — на землю. Дочь Деметры — Кора, первоначально обозначавшая появляющееся и исчезающее растительное украшение почвы, была понята, какъ госпожа, царица области мертвыхъ, и праздники въ честь ея и ея матери, которые сначала изображали въ богослужебныхъ действiяхъ умиранье и воскресенiе природы, сделались теперь символомъ веры въ безсмертiе.

Такое же превращенье совершается съ другимъ тайнымъ греческимъ культомъ, съ орфическими мистерiями, совершавшимися въ честь Дiониса, въ которыхъ первоначально чествовалась та же жизненная сила природы, зимою умирающей, а летомъ опять воскресающей;(x) въ концъ концовъ они сделались символическимъ воплощенiемъ распространившагося ученiя о переселенiи душъ и о воздаянiи душамъ за земныя дела после смерти.

Такое перетолкованiе миѳа, перенесенiе его отъ жизни природы на жизнь человечества кажется намъ очень простымъ; но чтобы найти въ немъ или вложить въ него этотъ новый смыслъ, нужно было, чтобы умъ и сердце несколькихъ поколенiй людей были охвачены верою или жаждою веры въ продолженiе существованья души за гробомъ. Жажда эта все росла и вера все больше определялась. Постепенно укрепляющееся сознанiе самостоятельности духа выражается въ томъ что человекъ уже не довольствуется представленiемъ о какомъ то -

(x) Чествованiе это только совершалось более грубо, а празднество носило более „оргiастическiй" характеръ.

Н. Кузьмин

посмертном существовании за гробом въ видѣ тѣни. На мѣсто этого туманнаго представленія явилось мало по малу толкованіе, что, какъ у Деметры съ Зевсомъ былъ заключенъ договоръ, по которому похищенная Кора (или Персефона) должна была возвращаться на землю каждый годъ, точно также можетъ быть заключенъ извѣстный договоръ со смертью, по которому посвященный въ Елевзинскія таинства долженъ нѣкогда вступить въ новую и непреходящую жизнь. Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ уже стали просить милости у Деметры не только для произрастанія и урожая ввѣреннаго землѣ посѣва, но расширили связанную съ этими мистеріями награду въ томъ смыслѣ, что мисты (посвященные) послѣ своей смерти будутъ въ ближайшемъ соприкосновеніи съ подземными богами, между тѣмъ какъ непосвященные будутъ ниспровергнуты въ болото и тину.

Так. обр. жрецы, представители Елевзинскихъ мистерій, овладѣли, такъ сказать, ключемъ къ Элизіуму, и Софоклъ въ „Триптолемѣ" уже называетъ „трижды блаженными" тѣхъ, „которые нисходятъ къ Аиду послѣ того, какъ присутствовали при этомъ священнодѣйствіи, ибо имъ однимъ дана будетъ жизнь, остальнымъ же предстоитъ одна печаль и страданіе." —

Изъ сказаннаго видно, что мы изучаемъ въ мистеріяхъ оригинальное установленіе, въ которомъ въ извѣстный моментъ концентрируются все больше и больше лучшія религіозныя средства язычества, въ которомъ популярно-мистическое пре-

дание и мистическая теологія, реальность мендаійной божественной драмы и философскій идеализмъ, религія внѣшнихъ чувствъ и религія сердца, встрѣчались въ нихъ такъ, что они захватывали всего человѣка, его тѣло и душу. Въ этихъ мистеріяхъ наилучшимъ образомъ утоляютъ свою жажду ищущіе вѣры въ загробную жизнь. Тамъ съ наибольшимъ успѣхомъ практикуются очищенія. Тамъ заключаются союзы религіознаго братства и образуются настоящія общины братьевъ. Тамъ лучше, чѣмъ гдѣ бы то ни было, осуществляется мистическій союзъ человѣка съ божествомъ. Тамъ лучше всего разрѣшается противорѣчіе между языческимъ преданіемъ и новыми религіозными потребностями, помощью примѣненія символизма и постояннаго употребленія аллегорій. Тамъ, наконецъ, всецѣло удовлетворяется та страсть къ тайнѣ, которая захватила сердца, ищущія успокоенья средствами иной жизни, иныхъ впечатлѣній, чѣмъ тѣ, какія даетъ тяжелая дѣйствительность (x)

Неудивительно поэтому, что мистеріи получили огромную популярность, что богомольцы массами стекались въ тѣ страны, гдѣ онѣ совершались. Неудивительно, что онѣ пріобрѣли большую силу, что и заставило впослѣдствіи христіанскихъ отцовъ съ особенною энергіею вооружаться противъ нихъ.

Соотвѣтственно великимъ и важнымъ обѣщаніямъ, которыя мистагоги (жрецы - руководители мистерій) давали жаждущимъ вѣры и спасенія, самыя условія допущенія къ мистеріямъ и, особенно, полнаго посвященія въ нихъ дѣлались все сложнѣе и суровѣе. Посвящаемые должны были пройти трудное „послу=

См.:

...ничество" рядъ испытаній, выражающихся въ воздер-
жаніи и вообще въ аскезъ, приготовленій (очищеній) и
другихъ мистическихъ дѣйствій, которыя совершались
надъ неофитомъ, прежде чѣмъ ~~ему~~ открывалась возмож-
ность присутствовать и участвовать въ совершеніи ми-
стерій. При такомъ характерѣ описываемаго культа
естественно пріобрѣтаютъ большое значеніе жрецы,
какъ наиболѣе полно посвященные служители таин-
ственнаго бога, и вообще іерархія.

Въ чемъ же состояло самое таинство, самое бого-
служеніе?(x) Ясныхъ и полныхъ извѣстій о мистеріяхъ у
насъ нѣтъ, и это неудивительно, такъ какъ непосвя-
щенные ихъ не знали, а посвященнымъ было строго
воспрещено разглашать то, что они видѣли. Но нѣко-
торые намеки, разумѣется, прорывались наружу, и
у различныхъ писателей, занимавшихся религіозно-нрав-
ственными вопросами, можемъ открыть свѣдѣнія
о нихъ, хотя и отрывочныя.(xx) Упоминаніями къ нимъ, хо-
тя и сомнительными и пристрастными являются
данныя у христіанскихъ писателей, которые на нихъ
нападаютъ.(xxx)

Постараемся дать приблизительное понятіе объ
Элевзинскихъ таинствахъ Деметры. Сущность весьма

(x) Я имѣю въ виду главнымъ образомъ Элевзиніи, какъ наиболѣе типичныя изъ мистерій.

(xx) См. напримѣръ сочиненіе Плутарха — О душѣ (De anima), въ которомъ онъ разсказываетъ о нихъ, что знаетъ. Интересное описаніе находимъ также у Апулея въ его нравоописательномъ романѣ „Метаморфоза", извѣстномъ обыкновенно подъ именемъ: „Золотой Оселъ".

(xxx) См. напримѣръ у Тертуліана.

Réville 177.

Вл.

вообще мистерій сводилась къ философско-религіозной наглядной интерпретаціи древнихъ легендъ о богахъ. Тутъ изображались браки между богами и рожденіе ихъ дѣтей, ихъ страсти и страданія, злыя дѣла однихъ, любовныя похожденія другихъ, ихъ гнѣвъ и всякія приключенія и подробности ихъ жизни, при помощи гимновъ и особаго рода символическихъ и аллегорическихъ священныхъ дѣйствій. Содержаніе разсказовъ разнообразилось смотря потому, въ честь какого бога совершались мистеріи. Но вездѣ въ основу положена была идея сочетать въ сложномъ символическомъ образѣ традиціонную легенду далекаго прошлаго съ наиболѣе высокою идеею современной мудрости. Смерть и воскресеніе къ лучшей жизни является основнымъ мотивомъ религіозной драмы.

Все было приспособлено въ таинствахъ къ тому, чтобы возбудить авторитетъ къ новымъ ученіямъ, которыя ставятся, такъ сказать, подъ защиту очень старыхъ формъ и сказаній. Убійцы, невѣжды, люди загрязненные, злодѣи, колдуны исключаются, какъ недостойные, изъ участія въ торжествѣ. Очищенія, посты, воздержанія, какъ я уже говорилъ, налагались на кандидатовъ въ посвященные, прежде чѣмъ они допускались до откровенія высокихъ истинъ, обладаніе которыми возвыситъ ихъ надъ всѣми смертными. Они торжественно клянутся не разглашать великой тайны, которая ихъ осчастливитъ. Промежутки часто довольно длинные отдѣляютъ послѣдовательныя ступени посвященія. Будущимъ мистамъ открываются элементы таинственнаго языка, на которомъ могутъ быть излагаемы лишь высокія божественныя истины. Они должны изучить тексты сокровенныхъ книгъ, гдѣ они найдутъ

среди всякаго рода изображеній животныхъ, арабесокъ и другихъ символовъ каббалистическіе знаки священныхъ формулъ, которые и дадутъ имъ возможность понять обряды и загадочныя письмена, которыми изложены молитвы и заклинанія, недоступныя непосвященнымъ. Ихъ воображеніе возбуждается сценами то устрашающими, то привлекающими, которыя мистагоги проводятъ передъ ихъ глазами. То ихъ ставятъ рядомъ съ страшными чудовищами; то они слышатъ самые волнующіе разсказы о судьбѣ души послѣ смерти; то ихъ вводятъ въ подземелья, гдѣ имъ показываютъ символическія картины ада и искупленія. „Сначала происходитъ блужданіе и утомительное круговое бѣганіе, говоритъ Плутархъ, потомъ тяжелыя безотрадныя странствованія во мракѣ; затѣмъ передъ самымъ посвященіемъ всякіе ужасы, трепетъ, потъ и удивленіе. Но наконецъ вдругъ они выходятъ въ область яркаго свѣта, вступаютъ въ прекрасные луга, полные чудныхъ голосовъ, хороводовъ и почтенныхъ святыхъ пѣсенъ и зрѣлищъ. Здѣсь посвященный и сдѣлавшійся свободнымъ ходитъ кругомъ, торжествуетъ, увѣнчанный цвѣтами, въ сообществѣ святыхъ и чистыхъ мужей, смотря сверху на непосвященную толпу живущихъ, которые, двигаясь въ грязи и туманѣ, тѣснятъ и давятъ другъ друга и въ страхѣ передъ смертью гибнутъ въ бѣдствіяхъ и упорствуютъ въ невѣріи въ здѣшнія блага." Онъ возрождается къ вѣрѣ въ присутствіи богини, статуя которой, залитая свѣтомъ, стоитъ передъ ними во всей красѣ своей лучезарной наготы, стоитъ во главѣ цѣлаго хора боговъ, которые, такъ сказать, призываютъ къ жизни вновь посвященнаго, еще трепещущаго отъ созерцанія страшныхъ картинъ ада.(x)

(x) Réville p. 183 et suiv.

Кур.

Тутъ то посвященные рождаются для новой жизни; ихъ принимаютъ въ религіозную ассоціацію мистовъ среди плясокъ и пѣснопѣній, они уже связаны со своими сотоварищами религіозными узами братства. Тогда они уже по праву могутъ присутствовать при совершеніи таинственной драмы Деметры.

Эта драма являлась символическимъ выраженіемъ основной идеи, что страданія этой жизни не могутъ и сравниться съ блаженствомъ будущей и что надо ихъ съ твердостью переносить для очищенія себя и приготовленія къ безсмертію. Сценическое дѣйствіе изображало, какъ Деметра, отыскивая Кору, обѣгаетъ въ ужасѣ и горѣ весь міръ, и моря, и землю, спускается съ факелами въ подземное царство, наконецъ находитъ дочь и въ радости устанавливаетъ мистеріи для искупленія избраннаго человѣчества. Въ страданіяхъ и утѣшеніи несчастной матери человѣкъ долженъ былъ видѣть свои собственныя страданія и будущее искупленіе; миѳъ, первоначально олицетворявшій физическіе процессы природы, перенесенъ былъ на истолкованіе судебъ человѣчества.

Съ тѣмъ, какъ глубоко проникалъ въ сердца таинственный культъ Элевзинской Деметры, мы имѣемъ многочисленныя свидѣтельства въ современныхъ ему писателяхъ. Онъ одинъ напоминалъ человѣку о высшихъ силахъ, которымъ онъ подвластенъ, о смерти и воздаяніи, оттого-то стали придавать посвященію въ Элевзинскія таинства такое серьезное значеніе. Посвященіе это давало мистамъ болѣе ясное представленіе о будущей жизни, давало увѣренность въ возможности блаженства за гробомъ для посвященнаго, тогда какъ остальные,

[illegible]

чуждыи культа, должны были погибнуть въ вѣчныхъ мученіяхъ.

Элевзинскія мистеріи составляли живую часть религіи, привлекали къ себѣ множество неофитовъ изъ всѣхъ классовъ общества, которые, какъ казалось, находили въ нихъ полные отвѣты на лучшіе ихъ религіозные запросы. Они были очень распространены въ римскомъ мірѣ и въ концѣ республики, и въ началѣ имперіи, и имѣли большое значеніе. Цицеронъ говоритъ, что изъ всего, чѣмъ человѣчество обязано Афинамъ, самое драгоцѣнное мистеріи; онѣ не только научаютъ жить радостно, но и умирать съ лучшею надеждою. Плутархъ также прославляетъ нравственное дѣйствіе, которое онѣ производили на юношество: „Сначала, говоритъ онъ, юноши бываютъ безпокойны и шумливы, но вступивъ въ число посвященныхъ, измѣняютъ характеръ, дѣлаются тихи и скромны, покорны въ отношеніи къ божеству, смиренны и нравственны." И другіе писатели времени имперіи высказываются въ томъ же смыслѣ, напр. ораторъ Аристидъ, современникъ Марка Аврелія, съ глубокимъ чувствомъ вспоминаетъ о цѣлыхъ осчастливленныхъ поколѣніяхъ мужчинъ и женщинъ, которые нашли въ этой вѣрѣ и въ этомъ культѣ свою отраду и искупленіе. Вмѣстѣ съ нимъ о томъ же красноречиво свидѣтельствуютъ эмблемы и изваянія на многочисленныхъ надгробныхъ памятникахъ и саркофагахъ, принадлежащихъ лицамъ, посвященнымъ въ Элевзинскія таинства.(x)

Когда римскіе императоры стали заботиться

(x) Hausrath II, 75.

о возрожденіи религіи, они нашли удобнымъ перенести мистеріи на италіанскую почву или содѣйствовать своею властью и покровительствомъ ихъ насажденію въ Италіи. Еще Августъ хлопоталъ о ихъ поддержаніи и распространеніи, а Клавдій прямо выказывалъ желаніе, чтобы Элевзиніи совершались не въ Аттикѣ, а въ Римѣ; ко времени Лукіана (средина II в.) нѣкоторые языческіе реформаторы пытались снова привлечь толпу къ язычеству при помощи подобнаго же рода мистическихъ священнодѣйствій.

Во всякомъ случаѣ Элевзинскія мистеріи выказали большую жизненную силу, и упорная борьба противъ нихъ отцовъ христіанской церкви, на которую я указывалъ выше, основывается именно на томъ, что мистагоги проповѣдывали то же ученіе о будущей жизни и о приготовленіяхъ къ ней, что и новая церковь; они проводили эту идею на почвѣ языческаго культа и тѣмъ стремились удовлетворить той же потребности, что и христіанство. Мистеріи были хорошо разсчитаны на то, чтобы возбуждать всѣ свойства человѣческой природы, какъ крупныя, такъ и мелкія. Онѣ одинаково соотвѣтствовали и глубокому идейному напряженію, и яркому чувственному восприятію въ области религіознаго мышленія, чувства, фантазіи. Это была такъ сказать иллюстрированная и наглядная, хотя глубокая по отвлеченности идей теологія.

Надо умѣть оторваться отъ современныхъ взглядовъ, чтобы понять, какое громадное вліяніе имѣли мистеріи при всей грубости и при всемъ [illegible] той внѣшности, въ которую онѣ облекались. Обращаясь вни-

моніе на эту внѣшность, мы къ тому же не должны забывать, что она описана по большей части перомъ враговъ. Что мистеріи старались всѣми способами дѣйствовать на чувство, въ этомъ видно большое знаніе человѣческой природы въ ихъ организаторахъ. Внѣшность культа имѣетъ большое значеніе въ процессѣ распространенія какого нибудь религіознаго вѣрованія. Католическая церковь очень хорошо это поняла, и она много обязана въ своемъ вліяніи на сердца могущественной красотѣ своего культа.

„Представимъ себѣ," говоритъ Ревилль (стр. 187) что черезъ полторы тысячи лѣтъ, историки, желая составить себѣ понятіе о современномъ христіанствѣ, обратятся для этого къ сочиненіямъ антиклерикальныхъ писателей нашего времени, чтобы судить о таинствахъ и обрядахъ католическаго культа. Каково будетъ имъ удивленіе, когда они узнаютъ, что въ центральномъ актѣ богослуженія священникъ принимаетъ въ пищу своего бога, что посредствомъ нѣсколькихъ магическихъ словъ онъ превращаетъ хлѣбъ въ тѣло и вино въ кровь Христа, и что онъ сопровождаетъ это чудо всякаго рода литаніями, колѣнопреклоненіями, символическими жестами, что все это дѣлалось въ храмахъ, блестяще разукрашенныхъ, среди статуй изображающихъ святыхъ, свѣчей и иконъ, на которыхъ начертаны главныя сцены божественной драмы! Имъ трудно будетъ понять, какъ такой культъ могъ существовать посреди такого образованнаго общества, какимъ является общество нашего XIX вѣка. Описаніе католическаго богослуженія, которое они извлекутъ изъ подобнаго рода источниковъ, можетъ быть, будетъ внѣшнимъ образомъ

вѣр.

вѣрно, но оцѣнка будетъ несомнѣнно неправильная. Они не въ состояніи будутъ понять многихъ возвышенныхъ чувствъ, высокихъ нравственныхъ вдохновеній, чистыхъ и мистическихъ религіозныхъ впечатлѣній, которыя этотъ культъ возбуждаетъ въ искренно вѣрующихъ душахъ. Ихъ памятники не будутъ объ этомъ говорить. То же произошло и съ мистеріями. Надо, оцѣнивая ихъ, держаться одинаково далеко отъ осмѣянья ихъ, какъ и отъ восхваленья, признавать въ одно время въ нихъ и грубость и нравственный элементъ, ихъ слабость и ихъ величіе. Надо сдѣлать надъ собою усиліе, чтобы войти довольно глубоко въ интимные помыслы людей языческаго общества, чтобы понять, какъ эти два элемента, такъ отличающіеся другъ отъ друга (т. е. нравственная чистота идеи и грубая чувственность формы) могли сочетаться въ одномъ и томъ же установленіи, и помнить прежде всего, что въ религіи, какъ и въ другихъ областяхъ жизни, проявленія жизни гораздо сложнѣе, чѣмъ всѣ наши философскія и иныя системы".

2.— Я говорилъ пока о положительной сторонѣ мистерій, ихъ религіозно-нравственномъ вліяніи, широкомъ распространеніи и могущественномъ дѣйствіи. Теперь возникаетъ самъ собою вопросъ: Почему же не суждено имъ было создать новую вѣру и обратиться въ новую церковь, сдѣлаться новымъ религіознымъ институтомъ, который подчинилъ бы человѣчество, какъ образованныхъ такъ и необразованныхъ классовъ, одинаково удовлетворяя потребностямъ обоихъ.

Cad.

Зародыши къ этому были въ Элевзинскихъ таинствахъ: серьезная вѣра въ будущую жизнь и въ справедливое воздаяніе, глубокія изреченія о Зевсѣ, началѣ, серединѣ и концѣ всѣхъ вещей — свидѣтельствуютъ о болѣе чистыхъ и высокихъ образахъ и представленіяхъ боговъ, чѣмъ тѣ, которые признавались открытымъ публичнымъ культомъ. Божество здѣсь было гораздо ближе къ человѣку, оно подчинено силамъ природы, оно страдаетъ, умираетъ, снова возрождается и тѣмъ дѣлается человѣку гораздо понятнѣе и симпатичнѣе. Наконецъ глубокій нравственный моментъ сильно выступалъ въ нихъ наружу. А все таки культъ таинствъ былъ еще слишкомъ несовершеннымъ выраженіемъ настоящаго духовнаго міросозерцанія, и въ оргіастическихъ обрядахъ мистерій слишкомъ еще сильно бился пульсъ старой естественной религіи. Не забывалось на этихъ празднествахъ, въ остальныхъ отношеніяхъ такихъ чистыхъ, что Деметра — богиня плодородія, неизящные символы котораго носились кругомъ во время мистическихъ процессій, и посвященные смотрѣли на нихъ, прикасались къ нимъ руками и губами. Въ вѣкъ вѣры эта сторона культа, ясно напоминающая религію природы, не бросалась въ глаза своею грубою и грязною стороною, но чѣмъ больше озарялъ умы свѣтъ истины и просвѣщенія, тѣмъ болѣе эти обряды и символы казались отвратительными и заставляли лучшіе умы отворачиваться отъ мистерій.

Еще яснѣе обнаружилось сознаніе, что тутъ новое вино влито было въ старые мѣхи. Вольтдеянie

того, что Элевзинскія мистеріи впослѣдствіи смѣшались еще съ другими, въ которыхъ оргіастическій характеръ естественнаго, физическаго культа природы былъ выраженъ еще грубѣе и рѣзче, напр. съ мистеріями Діониса.

Та же основная идея, которая господствуетъ въ культѣ Озириса, Адониса и Аттиса въ Египтѣ, Финикіи и Малой Азіи, т. е. празднованіе природы умирающей и снова оживающей, проходила въ болѣе мягкой формѣ въ греческомъ культѣ Деметры, въ болѣе грубой, оргіастической — въ культѣ Діониса. И здѣсь смѣняющіяся судьбы жизни природы облеклись въ исторію страданій и жизни бога и наиболѣе подробно въ культѣ Ѳракійскаго бога — Діониса Загрея или Іакха, основаніе котораго приписывается сказочному пѣвцу Орфею. Здѣсь выступаетъ на первый планъ мрачная сторона миѳа, страданіе бога. Гера преслѣдуетъ непримиримою ненавистью сына Зевса и Семелы, Діониса. Возбужденные ею Титаны разрываютъ его на куски; но его еще бьющееся сердце спасаетъ Афина и даетъ ему новое божественное тѣло, между тѣмъ, какъ титановъ поражаетъ мстительная молнія Зевса. „Такъ, говоритъ Гаусратъ, ощипанная и обноженная зимними бурями виноградная лоза въ миѳѣ своего бога сдѣлалась образомъ человѣческой жизни." Ежегодно, въ Дельфахъ ночью, при свѣтѣ факеловъ, воспитательницы и кормилицы бога качали и купали новорожденнаго ребенка и праздновали такимъ образомъ день рожденія бога. Чтобы усилить участіе и любовь вѣрующихъ, приведенныя въ

Тем

восторженное состояние женщины (менады) бѣгали кругомъ въ изступленномъ состояніи, носили съ собою куски сырого кроваваго мяса, кусали ихъ, рвали и тѣмъ приводили на память страдальческую жизнь бога и его мученическую смерть. Въ концѣ концовъ Діонисъ былъ погребенъ Аполлономъ въ святой могилѣ, сдѣлался подземнымъ богомъ и первымъ символомъ человѣческаго безсмертія.

Смыслъ даннаго миѳа ясенъ. Мы видимъ, что уже и этотъ открытый, публичный культъ Діониса носитъ рѣзко очерченный, дикій, изступленный характеръ; это одно уже не могло привлекать къ нему сердца сколько-нибудь просвѣщенныхъ людей. Что касается до тайнаго культа этого бога, до мистерій Діониса, то тутъ плотскій чувственный элементъ человѣческой природы праздновалъ свой тріумфъ; тутъ изступленное состояніе вѣрующихъ и жрицъ доходило до высшихъ степеней, переступало предѣлы, допускаемые нравственностью и обращалось въ дикій разгулъ самыхъ низшихъ и животныхъ страстей. Отсюда-то и самыя слова „оргія“ и „Вакханалія“, первоначально означавшія только „Богослуженіе въ честь Вакха“, получили то значеніе, которое сохранили и до сихъ поръ. Несмотря на свой грубый, граничащій почти съ развратомъ характеръ, культъ Діониса все таки привлекалъ къ себѣ поклонниковъ; исторія даетъ намъ не одинъ примѣръ того, что въ тяжелыя переходныя времена разложенія, когда изжиты старые идеалы, поколебана старая вѣра, порваны связи съ прошлымъ, а новаго ни настоящаго, ни будущаго міровоззрѣнія

Кул.

еще нѣтъ, человѣкъ охотно погружается въ самозабвенiе, охотно предается экстазу и изступленiю, которое даетъ ему возможность забыть, сбросить съ себя невыносимый гнетъ настоящаго и его пустоты.
Тайный культъ Дiониса проникъ въ Римъ еще во II вѣкѣ до Р. Хр., когда, послѣ завоеванiя восточныхъ странъ, вмѣстѣ съ обильною добычею привезены были въ Италiю и испорченные нравы востока. Мистерiи Дiониса распространились въ Италiи. Въ рощѣ Стимулы (т. е. Семелы), по словамъ Дiона Кассiя, да скоро потомъ и во многихъ другихъ мѣстностяхъ стали совершаться ужасныя вещи: тамъ подвергались жестокимъ и дикимъ насилiямъ не только посвященныя и приведенныя въ безсознательное состоянiе женщины, но и совершенно посторонніе, которые завлекались въ таинственныя рощи и оглушенные, приведенные въ безчувственное состоянiе бьющими по нервамъ зрѣлищами и фанатическою музыкою, подвергались поруганiямъ и нерѣдко находились мертвыми на слѣдующiй день.
Все большее и большее распространенiе безнравственнаго культа возбудило подозрѣнiя и опасенiе правительства. Въ 186 г. до Р. Хр. консулъ Постумiй Альбинъ издалъ суровый указъ противъ возмутительной секты и ея послѣдователей (Senatus consultum de Bacchanalibus). Мистерiи Дiониса были строго запрещены, а схваченные изъ числа посвященныхъ 7000 мужчинъ и женщинъ либо казнены, либо наказаны пожизненною ссылкою, или пожизненнымъ заключенiемъ. Этимъ указомъ нанесенъ былъ серьезный ударъ распространенiю тайнаго культа Дiониса въ Италiи. Но нельзя сказать, чтобы онъ

[illegible]

былъ вполнѣ уничтоженъ.(x) Впослѣдствіи онъ возродился, и мы слышимъ о его существованіи и во времена имперіи. Такъ Тацитъ разсказываетъ, что развратная и жестокая Мессалина, жена Клавдія, сама праздновала мистеріи Діониса въ своемъ дворцѣ. „Виноградные тиски трещали, разсказываетъ великій историкъ (см. Annales XI, 31), обильно текъ потокъ винограднаго сока; женщины одѣтыя въ звѣриныя шкуры, подражали въ своихъ плясахъ жертвоприношеніямъ и изступленію вакханокъ. Сама императрица съ распущенными волосами потрясала тирсомъ. Около нея Силій (юноша, съ которымъ она жила въ открытой связи) обвитый плющемъ; оба они обуты въ котурнахъ; они склонили головы, сладострастный хоръ окружаетъ ихъ, и воздухъ оглашается восторженнымъ пѣніемъ...“

Впрочемъ, нужно сказать, что это новое возрожденіе мистерій Діониса было скорѣе уже безусловнымъ признакомъ нравственнаго паденія общества, чѣмъ какого нибудь религіознаго движенія, и онъ находилъ приверженцевъ либо въ немногочисленныхъ особенно испорченныхъ кружкахъ знати или въ наиболѣе развращенныхъ слояхъ римскаго пролетаріата. Какъ я выше сказалъ, онъ часто смѣшивался съ мистеріями Элевзинской Деметры, чѣмъ значительно способствовалъ тому, что и онѣ скоро потеряли то значеніе, которое сначала пріобрѣли, перестали удовлетворять религіознымъ потребностямъ времени, не могли такимъ образомъ обратиться въ открытый

x) См. о культѣ Вакха и Вакханаліяхъ въ обширн. статьяхъ Британской Britannica Encyclopedia подъ словами Dionysos и Bacchanalia

и народный культъ, не могли сдѣлаться основой новой духовной и нравственной религіи.

2.

Восточные культы. – Религіозный синкретизмъ III-го вѣка.

1.- Такимъ образомъ съ конца республики (даже раньше) и потомъ во время имперіи римскій Олимпъ наполняется все болѣе многочисленною толпою новыхъ боговъ разнообразнаго происхожденія, и въ храмахъ римскаго міра поклоняются этимъ богамъ разнообразными способами и на многоразличныхъ языкахъ. Старые римскіе національные боги, греческіе небожители, переселившіеся всѣ въ новую столицу на равныхъ правахъ съ богами-побѣдителями, обоготворенные императоры, цѣлая вереница геніевъ и демоновъ, все это высшія существа, которыя ищутъ и находятъ поклонниковъ. Послѣ того, какъ римское общество истощило всю силу своего собственнаго религіознаго творчества, и дало собственной религіозной традиціи все развитіе, къ которому она была способна, – это общество все же жаждущее религіозныхъ эмоцій и вѣрованій, со страстью отдалось поклоненію многочисленнымъ восточнымъ богамъ, которое постепенно утвердило свое господство въ Римѣ и провинціяхъ.

Они стали проникать въ предѣлы Италіи еще задолго до имперіи. Уже во II вѣкѣ до Р. Хр. мы встрѣчаемъ упоминанія и о культѣ Фригійскихъ и Египетскихъ божествъ въ Римѣ. Есть отдѣльные факты, относящіеся даже къ III ему вѣку. Въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій греко-римскій политеизмъ распространялся съ Запада на Востокъ и вліялъ на восточныя

В. Щукин

стороны. Теперь движение дѣлается обратнымъ. Съ I вѣка до Р. Хр. это послѣднее побѣждаетъ первое, и восточные культы уже очень замѣтно реагируютъ на римское общество, а въ третьемъ вѣкѣ по Р. Хр. они уже въ Римѣ, какъ дома. Римъ - центръ всѣхъ разновидностей язычества, т. е. и религіозная столица міра.

Укажемъ на главныя причины такого распространенія на Западѣ восточныхъ религіозныхъ установленій. Онѣ довольно разнообразны. -

Во первыхъ самый составъ римскаго общества и отношенія между его этнографическими, сословными и культурными элементами были таковы, что фактически должны были привести къ проникновенію въ Римъ восточныхъ культовъ вмѣстѣ съ массою людей съ востока, которые наполнили столицу и ея западныя провинціи. Особенностью этого состава былъ космополитизмъ, смѣшеніе національностей: множество уроженцевъ востока встрѣчаемъ мы на западѣ въ числѣ легіонеровъ, въ рабской массѣ; они же двигались туда въ качествѣ торговцевъ и промышленниковъ и всякаго рода искателей счастія и приключеній. Множество восточныхъ именъ въ эпиграфическихъ памятникахъ являются доказательствомъ этого положенія. Мы находимъ людей востока даже въ рядахъ высшихъ классовъ. Вмѣстѣ съ восточною колонизаціею распространяются естественно и восточныя религіи. Это причина такъ сказать, внѣшняя, независящая отъ характера самыхъ культовъ.

Но могутъ быть отмѣчены и другія причины болѣе внутренняго характера. Самые культы были таковы, что носили въ себѣ особую силу распростра-

нія. Они не были религіями связанными съ опредѣ-
ленными государствомъ, т.е. носили въ себѣ значитель-
ные элементы *универсализма*. Они имѣли *жрече-
ство*, свободное отъ государства, его формъ, актовъ, его
жизни, которое одушевлено было *духомъ прозелитиз-
ма*, стремилось къ *пропагандѣ*, а съ другой стороны
носило въ себѣ зародыши *самостоятельной церков-
ной организаціи*, которая могла придать культу,
какъ религіозному установленію, большую крѣпость.

Далѣе жрецами восточныхъ боговъ не должены бы-
ли быть непремѣнно знатные или богатые; въ ихъ сре-
ду допускались *всякіе* люди, даже *женщины*. Это послѣд-
нее придавало культамъ особую привлекательную силу
и давало имъ своеобразность, увеличивая въ нихъ эмоціо-
нальные элементы, всегда больше проводимые женщи-
ною. Съ одной стороны женщины вносили въ поклоненіе
особенную страстность, склонность къ энтузіазму, фа-
натизму и изступленію; съ другой смѣшеніе половъ
въ культѣ восточныхъ боговъ поощряло чувственность
и давало почву для разврата. — И то, и другое — и фана-
тизмъ и чувственныя наслажденія подъ покровомъ
религіи, — привлекало разнаго рода людей въ переходную
эпоху, которую мы изучаемъ.

Такъ или иначе самая организація восточныхъ
культовъ способствовала ихъ дѣйствію на народъ. У во-
сточныхъ боговъ было свое *священство* — высшее, правиль-
ное, которое проповѣдывало, учило, служило богамъ; —
и низшее, неправильное, которое появлялось въ роли
странствующихъ жрецовъ, кудесниковъ, шарлатановъ,
возбуждало народное воображеніе, сѣяло суевѣрія, при-
влекало „чудесами". Затѣмъ около культа образовывалось

изъ посвященныхъ нѣчто въ родѣ „духовнаго сословія", „монашества", отъ котораго требовалось не офиціальнаго холоднаго обряда и жертвоприношеній, а служенія богу, такъ сказать, всею жизнью. - Эти особенности оказывали могучее вліяніе на общество, ищущее пищи для религіознаго чувства и пути къ искупленію(x.)

Въ этомъ послѣднемъ обстоятельствѣ, въ этомъ настроеніи общества, которое уже намъ знакомо, мы указываемъ еще нѣсколько причинъ объясняющихъ распространеніе восточныхъ культовъ и исходящихъ, такъ сказать, изъ самой воспринимающей среды.

Живые и святые образы олимпійцевъ уступаютъ мѣсто неопредѣленнымъ, абстрактнымъ тѣнямъ божествъ Египта и Азіи именно потому, что они были туманны, не такъ конкретны, какъ греческія, уже подавившія римскія; они легко могли вмѣстить въ себя какой угодно образъ или суевѣріе, они уживались и съ отвлеченіями, внесенными философіею въ область религіознаго міросозерцанія; они по самой сущности своей соотвѣтствовали стремленію времени - превратить боговъ въ общіе принципы.

Потомъ еще, мы знаемъ, неудовлетворенный своимъ собственнымъ духовнымъ содержаніемъ классическій міръ внѣ себя ищетъ авторитетовъ. Люди изучаемаго нами времени хватаются съ одной стороны за очень древнее, съ другой стороны за чужое. Древность религіи кажется ручательствомъ за ея истинность. Если новые люди отдалились отъ боговъ и были ими покинуты, то древніе были напротивъ ихъ любим=

(x.) Эта особенность восточныхъ культовъ прекрасно выяснена у Гастона Буассье въ концѣ 1-го тома его сочиненія о Римской религіи

гали и знали ихъ лучше. Съ другой стороны важную роль тутъ играла и таинственная даль мѣстности, откуда происходилъ культъ. Въ мірѣ западномъ не живутъ больше боги, и нужно искать настоящее богопочитаніе на отдаленномъ, мало извѣстномъ востокѣ. Однимъ изъ странныхъ симптомовъ этой религіозной жажды новаго и однимъ изъ доказательствъ паденія національныхъ культовъ было утвердившееся убѣжденіе, что въ данное время извѣстный культъ считался тѣмъ болѣе достойнымъ вѣры и почитанія, чѣмъ отдаленнѣе была его родина отъ Рима. Тотъ изъ смертныхъ, который хотѣлъ пріобрѣсти вліяніе, какъ угодный богамъ проповѣдникъ, непремѣнно долженъ былъ побывать, какъ Аполлоній Тіанскій, либо у Индусовъ-гимнософистовъ, либо за водопадами Нила, или прикрывать свое ученіе почтенными по ихъ древности именами Пиѳагора, Орфея и др. И дѣйствительно стали появляться подложныя сочиненія приписываемыя великимъ мудрецамъ древности. Отсюда произошли и легенды, которыя заставляли всѣхъ мудрецовъ и законодателей путешествовать на Востокъ, какъ самый высокій источникъ мудрости. Египетъ давно считался (какъ и былъ, впрочемъ, на самомъ дѣлѣ) страною самой древнѣйшей мудрости и самаго отдаленнаго преданія. Вспомнимъ разсказъ Геродота о его бесѣдѣ съ Саисскимъ жрецомъ, который указывалъ ему на древность египетскихъ гробницъ и говорилъ, что Греки совсѣмъ еще новые люди сравнительно съ Египтянами и могутъ считаться ихъ дѣтьми. Съ такимъ же притязаніемъ выступилъ на западѣ и жрецъ Изиды и тѣмъ удовлетворилъ самоновѣйшей потребности, самымъ жгучимъ рели-

гіознымъ и нравственнымъ запросамъ времени.

Если всмотрѣться ближе, то мы увидимъ, что особенное значеніе получили египетскіе культы Озириса и Изиды потому, что въ нихъ открыто было особенное отношеніе къ вопросамъ о посмертномъ существованіи человѣка. Съ другой стороны самое то, что этотъ культъ, по характеру своему, представлялся мрачнымъ полнымъ меланхоліи, давало ему новую привлекательность. Греческій Олимпъ былъ религіею для счастливцевъ, теперь же поступило время мрачныхъ, задумчивыхъ боговъ Египта, потому что въ противуположность свѣтлому и ясному міру Олимпійцевъ, египетскіе боги полны неудовлетворенной тоски, полны печали и горя, ихъ миоъ длинная исторія убійства, печали и безконечныхъ странствованій. Раньше Ксенофонъ говорилъ объ Египтянахъ: „Если вы существа, которымъ вы поклоняетесь, боги, то незачѣмъ ихъ оплакивать, если же они заслуживаютъ сожалѣнія, то незачѣмъ имъ поклоняться." Теперь же времена были другія, люди уже поняли значеніе скорби и печали для религіи. Исторія страданій Озириса громкимъ голосомъ говорила человѣческому сердцу, въ исторіи страданій бога человѣкъ находилъ свое собственное искупленіе. Египетскіе миоы, въ которыхъ такъ много отдавалось мѣста несчастію и горю, были ближе къ міросозерцанію современнаго человѣка, чѣмъ разсказы о веселой легкомысленной жизни Зевса и его многочисленной семьи на Олимпѣ.(x)

Такъ или иначе, но таинственность и мрачный

(x) См. у Гаусрата (II, 78.) прекрасныя строки о характерѣ египетской религіи.

Ку..

мистицизмъ восточныхъ культовъ гармонировалъ съ господствующимъ настроеніемъ, и содержаніе ихъ соотвѣтствовало тѣмъ запросамъ, которые человѣкъ предлагалъ тогда религіи. Все это должно было утвердить надежду, что съ востока придетъ свѣтъ — „ex Oriente lux"(xx). Сопоставляя вмѣстѣ всѣ указанныя особенности и обстоятельства мы найдемъ вполнѣ естественнымъ тотъ успѣхъ, который, какъ сейчасъ увидимъ, имѣли восточные культы въ римскомъ мірѣ, преимущественно во время имперіи.

Я не могу систематически разсматривать всѣ восточные культы и излагать полную исторію ихъ распространенія въ римскомъ мірѣ, и долженъ ограничиться лишь немногими самыми необходимыми свѣдѣніями.

2. — Скажу сначала о распространеніи Египетскихъ (Александрійскихъ культовъ(x)).

Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ въ римскомъ мірѣ восточныхъ культовъ было поклоненіе Изидѣ. Миѳъ объ Изидѣ и Озирисѣ, который описываетъ круговой ходъ ежегоднаго зарожденія, произрастанія и умиранія растительныхъ силъ природы, олицетворяетъ главнымъ образомъ мрачную и тяжелую сторону этихъ физическихъ явленій. Озирисъ - плодотворная сила Египта, воплощеніе священной рѣки, Нила, умерщвленъ своимъ смертельнымъ врагомъ Тифономъ.

(xx) См. Réville, p. 188.

(x) Записки составлены преимущественно по Гауерату и Ревилю. См. специальное сочиненіе о культѣ Египетскихъ божествъ въ римскомъ мірѣ. G. Lafaye, Le culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Egypte (P. 1884.)

Тамъ.

олицетвореніемъ гибельнаго песчанаго вихря Ливійской пустыни, палящаго зноя. Сестра и супруга Озириса, Изида, земля Египта, томится въ его отсутствіи и жаждетъ оплодотворенія. Она пускается на поиски за исчезнувшимъ супругомъ и послѣ долгихъ странствованій съ пасынкомъ своимъ, Анубисомъ, богиня находитъ наконецъ растерзанное на части тѣло супруга. Изида съ горестью собираетъ эти части, слагаетъ вмѣстѣ и предаетъ погребенію.

Во всемъ содержаніи этого миѳа преобладаетъ, какъ видите, изображеніе страданій богини. Въ этомъ и особенная печать и культа Изиды. Но есть въ немъ и утѣшающая сторона. Оказывается, что Озирисъ не умеръ: онъ живъ; онъ дѣлается царемъ подземнаго міра и судьею душъ умирающихъ людей. Так. образ. этотъ миѳъ, первоначально олицетворявшій собою лишь натуралистическій процессъ - годовой кругъ жизни природы, соединился съ представленіемъ о загробной жизни, о судѣ надъ умершими и о воздаяніи каждому за дѣла, о высшей справедливости и безсмертіи.

Если мы вспомнимъ о религіозномъ настроеніи въ періодъ упадка античнаго политеизма, о которомъ мы уже достаточно говорили, то намъ не покажется необычайнымъ, что поклоненіе Изидѣ встрѣтило сочувствіе въ греко-римскомъ мірѣ. Миѳъ объ Изидѣ, мало по малу очень расширившійся, вращался именно въ кругу самыхъ наболѣвшихъ вопросовъ и своеобразно пытался ихъ объяснить и разрѣшить. Египетская богиня изъ представительницы земного плодородія и физическаго порядка природы обратилась въ символъ первоисточника всѣхъ вещей: „Я есмь настоящее, будущее

и прошедшее, гласитъ одна саисская надпись устами богини, - никто не снималъ моего покрывала. Дитя, которое я родила есть солнце." Благодаря такому расширенію и обобщенію своего значенія, Изида легко могла слиться съ идеею божества вообще; культъ ея могъ служить монотеистическимъ интересамъ времени, и такое легкое приспособленіе къ господствующей религіозной потребности легко объясняетъ причину его распространенія.. „Я природа, мать всѣхъ вещей, повелительница всѣхъ стихій," - такія слова влагаетъ въ уста египетской богини римскій писатель, Апулей, - я древнѣйшее начало вѣковъ, верховное божество, царица душъ, первая изъ обитателей неба, образецъ всѣхъ боговъ и богинь. Мнѣ повинуются свѣтлозарныя высоты неба, волны моря, мрачное безмолвіе подземнаго царства. Я единственное божество, но меня чтитъ міръ подъ различными образами въ различныхъ обрядахъ и подъ различными именами."

Поклоненіе Изидѣ проникло изъ Египта сначала въ Грецію, потомъ разошлось по всѣмъ концамъ римскаго государства уже въ послѣднія десятилѣтія республики. Въ I вѣкѣ имперіи оно уже было чрезвычайно распространено въ Италіи, какъ видно напр. изъ многочисленныхъ, относящихся къ Изидѣ, помпеянскихъ памятниковъ, а также въ провинціяхъ, судя по надписямъ, связаннымъ съ ея культомъ находимымъ повсюду.

Мракъ храмовъ Изиды, мистическая глубина культа, меланхолическіе обряды, монотеистическая струя въ самомъ понятіи объ этомъ божествѣ, - все это содѣйствовало тому, чтобы поклоненіе новой богинѣ увлекло массы. Въ народѣ, впрочемъ, пониманіе Изиды было

болѣе конкретна. Она соединяла въ себѣ функціи, которыя распредѣлялись нѣкогда между нѣсколькими отдѣльными богинями. Она была одновременно и Юноной, и Церерой, и Прозерпиной и Венерой и подъ всѣми такими аттрибутами она оставалась олицетвореніемъ принципа жизни въ природѣ, богинею плодородія. Ее особенно почитали моряки и торговцы. По всему обширному бассейну Средиземного моря мы находимъ множество посвященныхъ ей или вотивныхъ надписей и статуэтокъ. Изида разсматривалась также, какъ богиня луны и какъ покровительница погребенія. Но особенно важны были ея функціи покровительницы главныхъ актовъ въ жизни женщины. Она всегда олицетворяла преимущественно женскій (воспринимающій) принципъ въ природѣ. Она помогаетъ родамъ, оберегаетъ новорожденныхъ; она богиня плодоносящей, дѣятельной любви, и изъ этого скоро обращается въ руководительницу душъ, переходящихъ въ новую загробную жизнь.

Культъ Изиды имѣлъ очень развитую организацію и сильное могущественное жречество. Это обстоятельство заставляло римское правительство съ подозрѣніемъ смотрѣть на него и періодами преслѣдовать богослуженіе Изиды и закрывать ея храмы. Однако вездѣ, во всѣхъ сколько нибудь значительныхъ городахъ, появляются и растутъ темные „боящіеся свѣта" святилища египетской богини. Богослуженіе Изидѣ было оригинальное, сильно дѣйствовавшее на чувство и воображеніе и вызывавшее мистическій страхъ и энтузіазмъ. Ревилль подробно описываетъ его.(x)

(x) См. La religion sous les Césars p. 56 и слѣд. Интересное описаніе процессіи и мистерій Изиды находимъ въ „Метаморфозѣ" Апулея, римскаго писателя II-го вѣка.

Ему.

Заимствую изъ его описанія нѣкоторыя черты.

Многочисленная и крѣпкая, какъ я сказалъ, корпорація жрецовъ завѣдывала ея культомъ. Были между ними верховные и низшіе жрецы, чтецы, пѣвцы и служители храмовъ. Церемоніи культа совершаются утромъ и вечеромъ. На зарѣ, какъ только раскрываются двери храма, жрецы раздвигаютъ бѣлое покрывало, которое скрываетъ статую богини, и вѣрующіе подходятъ къ ней для поклоненія и молитвы. Жрецы обходятъ алтари, совершаютъ возліянія водою, взятою отъ тайнаго источника. Они произносятъ священныя заклинанія, имѣющія тайный смыслъ. Они одѣты въ чистыя льняныя одежды, головы ихъ гладко выбриты, и они готовятся къ богослуженію всякаго рода воздержаніями. Такую же внѣшность соблюдаютъ посвященные. Женщины входятъ въ храмъ съ распущенными волосами и поютъ хоромъ молитвенные пѣснопѣнія. Каждый обрядъ имѣетъ особенное мистическое значеніе и долженъ строго и точно соблюдаться. Всѣ посвященные, даже такіе образованные, какъ напр. Плутархъ, вѣрятъ въ это непоколебимо, и существуютъ спеціальные трактаты, которые истолковываютъ нравственное символическое значеніе каждой мелочи въ культѣ.

Кромѣ обычнаго ежедневнаго богослуженія, въ нѣкоторые особенные дни года совершались всенародныя торжественныя празднества. Одно изъ нихъ совершавшееся въ Коринфѣ подробно описываетъ римскій писатель, Апулей, и это описаніе даетъ понятіе о томъ, почему эти церемоніи оказывали такое вліяніе на массы.

Праздникъ начинается блестящею процессіею, направляющеюся къ морю, чтобы посвятить богинѣ священный корабль. Во главѣ идутъ костюмированные

люди, изображающіе различныя профессіи - воина, охотника, гладіатора, магистрата, философа и т.д. и различныхъ миѳологическихъ личностей. За ними идетъ группа женщинъ, одѣтыхъ въ бѣлое, несущихъ атрибуты богини въ рукахъ, разсыпающихъ цвѣты по дорогѣ, опрыскивающихъ ее ароматами. Однѣ изъ нихъ несутъ, прикрѣпленныя къ ихъ спинамъ зеркала, чтобы богиня могла видѣть шествіе развертывающееся за ея плечами. Другіе имѣютъ въ рукахъ гребни изъ слоновой кости и дѣлаютъ видъ, что расчесываютъ богиню. Вслѣдъ затѣмъ шествуетъ растягиваясь длинною лентою, толпа поклонниковъ съ факелами, фонарями, религіозными эмблемами, флейтисты и другіе музыканты, хоръ юношей, поющихъ гимнъ. Посвященные мужчины и женщины составляютъ особую группу. Они въ бѣломъ и держутъ металлическіе систры съ погремушками въ рукахъ. Женщины выступаютъ, накрытыя бѣлыми вуалями, у мужчинъ обнаженныя головы гладко выбриты. За посвященными выступаютъ жрецы въ длинныхъ мантіяхъ. Первый несетъ золотой свѣтильникъ въ видѣ корабля, второй - маленькій алтарь, изображающій провидѣніе и покровительство Изиды; третій - вѣтвь побѣды и кадуцей міра, четвертый - символъ справедливости - лѣвую руку съ открытой ладонью; пятый - золотой сосудъ въ видѣ женской груди, изъ сосца которой течетъ молоко для жертвенныхъ возліяній - - это символъ плодородія; шестой - амфору. Затѣмъ идутъ изображенія боговъ: - Анубисъ съ собачьею головою, корова, олицетворяющая плодородіе богини, корзина съ таинствами культа, наконецъ въ заключеніе жрецъ несущій на груди символъ богини, въ видѣ маленькой

Бл.

урны изъ золота съ закругленною нижнею частью, съ горломъ въ формѣ длиннаго клюва, покрытой удивительными іероглифами. Иногда же несли человѣкоподобное изображеніе богини съ луннымъ дискомъ на головѣ. Когда процессія приблизится къ морю, всѣ священные предметы располагаются на берегу въ порядкѣ предписанномъ ритуаломъ. Великій жрецъ подходитъ къ вновь выстроенному священному кораблю, украшенному египетскою живописью. Онъ очищаетъ его огнемъ и посвящаетъ Изидѣ; это жертва ей для полученія покровительства мореходству. Когда освященный корабль удаляется по волѣ теченія, присутствующіе льютъ въ море изъ принесенныхъ сосудовъ ароматическую млековидную жидкость. Когда онъ исчезнетъ изъ вида, они торжественно возвращаются въ городъ, сохраняя установленный порядокъ. Всѣ собираются въ храмъ; жрецъ произноситъ соотвѣтствующія изреченія и читаетъ отрывки изъ священныхъ книгъ. Церемонія заканчивается установленною таинственною формулой. Уходя, верующіе подходятъ къ серебряной статуѣ Изиды и полагаютъ у ногъ ея вѣтви цвѣтущей маслины, гирлянды цвѣтовъ и прикладываются благоговѣйно къ ея ногамъ.

Подобнаго рода празднества не могли не дѣйствовать очень сильно на населеніе, жадное до зрѣлищъ. Все въ немъ было приспособлено, чтобы восхищать чувство и подчинять мысль таинственному символизму. Такія процессіи положительно захватывали толпу. Кромѣ описаннаго празднества (весенняго), осенью совершалось еще другое, въ воспоминаніе смерти и воскресенія Озириса. Первая часть его олицетворяло ужасъ и отчаяніе, вторая — неудержимую радость и фанатическій восторгъ.

Эта церемонія еще больше полонила души зрителей чувствомъ энтузіазма и мистическимъ ощущеніемъ близости божества. Для посвященныхъ открывались еще особыя никому кромѣ нихъ невѣдомыя таинства культа.

Существуютъ данныя о томъ, что культъ Изиды сопровождался непристойными обрядами, а что тайныя богослуженія переходили часто въ настоящія оргіи, на которыхъ не только практиковался развратъ, но совершались даже и преступленія. Вслѣдствіе этого республиканское правительство обыкновенно тѣснило его. Но разрушавшіеся храмы, снова подымались. Ко времени Цезаря разрѣшено было поклоняться Изидѣ за чертою городовъ, а вторые тріумвиры, уступая желаніямъ народа, воздвигли святилище въ честь египетской богини внутри самаго Рима, и культъ былъ признанъ офиціально. Послѣ этого Римъ переполнился Египтянами, которые жили насчетъ суевѣрія жителей вѣчнаго города, играли роль снотолкователей, гадателей и предсказателей будущаго, и, прося милостыню для богини, часто обирали богатыя римскія семьи. Особенный успѣхъ имѣлъ культъ Изиды среди женщинъ. Защитники древнихъ римскихъ преданій негодовали противъ недостойной въ ихъ глазахъ новизны, столь мало похожей на религіозныя установленія предковъ. Они изобличали въ жрецахъ Изиды пособниковъ тайнаго разврата, нарушителей семейнаго міра, обманщиковъ, выманивающихъ только золото изъ рукъ легковѣрныхъ женщинъ, съ восторгомъ отдававшихся заманчивому своею таинственностью и необычайностью культу. Овидій, Тибуллъ и Проперцій и другіе поэты вѣка Августа жалуются, что

египетскіе жрецы отнимаютъ у нихъ возлюбленныхъ: „Развѣ тебѣ не довольно смуглыхъ дочерей Египта, съ гнѣвомъ обращается Проперцій къ Изидѣ: зачѣмъ пришла ты въ Римъ?[1] И что тебѣ за польза въ томъ, что одиноко сидятъ дѣвушки?[2] Возвращайся скорѣе назадъ, или ты, жестокая, жестоко будешь изгнана изъ города. Никогда не было дружбы у Тибра съ Ниломъ!"

Августъ, уступая староверамъ и моралистамъ, опять стѣснилъ культъ, уже будучи императоромъ. А при Тиберіи разразился надъ жрецами Изиды сильный ударъ, который задѣлъ также и Евреевъ. Поводомъ для катастрофы послужило слѣдующее обстоятельство. Одинъ римскій всадникъ, долго безуспѣшно добивавшійся благосклонности одной знатной матроны, прибѣгнулъ къ помощи жрецовъ Изиды. Они завлекли ее въ храмъ, воспользовавшись слѣпою вѣрою въ богиню, которую имъ удалось ей внушить, и, убѣдивъ ее, что это Анубисъ почитаетъ ее своею любовью, отдали ее въ руки искателя. Дѣло разгласилось и дошло до императора. Виновный всадникъ отдѣлался изгнаніемъ, но жрецы были распяты на крестахъ, храмъ Изиды разрушенъ, изображеніе богини брошено въ Тибръ. Четыре тысячи Египтянъ и Евреевъ, которые были смѣшаны съ первыми, были отправлены въ войска въ Сардинію.

Но затѣмъ наступила опять реакція въ пользу культа. Онъ былъ разрѣшенъ, и несмотря на новыя нападки писателей (напр. Ювенала), издѣвавшихся надъ грубостью египетскихъ обрядовъ и клеймившихъ безнравственныхъ жрецовъ, число поклонниковъ Изиды очень быстро увеличивалось. Въ III вѣкѣ, ко времени Александра Севера, это былъ, можетъ быть, самый распространенный

тей.

въ римскомъ міръ, восточный культъ, и поклонники его встрѣчались во всѣхъ концахъ римскаго міра, далеко за предѣлами Италіи.

Несомнѣнно были въ культѣ Изиды безнравственные оргіастическіе элементы, и жрецы ея совершали много преступленій изъ личной выгоды. Но характеризовать его вообще, какъ развратный, нельзя. Не чувственность, но таинственная древность, мистическая глубина обрядовъ, ихъ отношеніе къ выясненію проблемы загробной жизни и искупленія, - являлись магнитомъ, который привлекалъ столькихъ религіозно-настроенныхъ людей изъ остывшихъ храмовъ Юпитера въ темный сумракъ египетскихъ святилищъ. Очень можетъ быть, что подъ покровомъ этого мрака совершалось въ темныхъ храмикахъ Изиды не одно любовное свиданье, въ которыхъ активную роль играли и сами жрецы, не разъ нарушались супружескіе обѣты и падало цѣломудріе женъ и дѣвицъ, но что самый культъ по идеѣ былъ безнравственъ, это не доказано, и этому противорѣчитъ тотъ фактъ, что ему покровительствовали въ I вѣка строгіе блюстители нравственности, Веспасіанъ и Титъ, во II - мъ безусловно честный и высоко-нравственный Маркъ-Аврелій, а въ III - мъ очень много заботившійся объ очищеніи язычества Александръ Северъ.

Нужно только сказать, что религія египетской богини слишкомъ слаба была, чтобы побѣдить общество и другія вѣрованія. Несмотря на этическую переработку миѳа, культъ не могъ отдѣлаться отъ грубой физической основы. Онъ не могъ удовлетворить лучшихъ людей, онъ поддерживалъ только религіозное возбужденіе и продержался только до тѣхъ поръ, пока новая, оказавшаяся

Сов.

могущественные всѣхъ другихъ, развившаяся въ человѣчествѣ вѣра не дала ему духовнаго бога, понятный образъ искупителя и убѣжденіе въ субъективномъ безсмертіи.

3. Александрійскіе боги: Изида, Озирисъ, Анубисъ, а потомъ Сераписъ - были не единственными восточными вѣрованіями распространявшимися въ римскомъ мірѣ. Туда проникали еще Малоазіатскія, Сирійскія и Финикійскія божества. Скажу о нихъ лишь нѣсколько словъ такъ какъ они имѣли гораздо меньшее значенія.

Еще раньше египетскихъ вѣрованій въ Греціи и Италіи распространился, хотя въ меньшихъ размѣрахъ, культъ Фригійской богини Кибелы, такъ называемой „матери боговъ." Стремленіе къ непосредственному соприкосновенію души съ божествомъ, непосредственнымъ откровеніямъ и къ восторженному созерцанію его - составляло содержаніе культа этой богини. Культъ Кибелы проникъ въ Римъ еще во время Пуническихъ войнъ. Кибела, главное святилище которой находилось въ Галатскомъ городѣ Пессинунтѣ, олицетворяла первоначально всепріемлющую, рождающую силу природы, „земное плодородіе" и потому изображалась часто въ образѣ женщины, все тѣло которой покрыто сосцами. Съ этимъ значеніемъ она перешла и въ греко-римскую миѳологію, но съ теченіемъ времени ея значеніе перемѣнилось сообразно съ общимъ стремленіемъ вѣка къ монотеизму; она, какъ и Египетская Изида, стала означать первобытное единство вещей — „мать боговъ" и смѣшалась съ Греческою Реею. Стало быть такое значеніе матери боговъ, общаго начала, объединяющаго и подчиняющаго себѣ всѣ остальныя божества, соотвѣтствовало потребностямъ времени.

[illegible]

Но раньше, говорю, Кибела, также, как и Рея, оли=цетворяла жизнь природы, и физическій, натуральный культъ составлялъ необходимую принадлежность почитанія матери боговъ. Онъ основывался на мисѣ о любимцѣ Кибелы, Аттисѣ, который былъ злобнѣйшею подвергнутъ страшной операціи оскопленія со стороны темной силы природы, духа зла. (По другому варіанту онъ самъ нанесъ себѣ гибельный ударъ) Отсюда и всѣ особенности культа Кибелы. Жрецы богини въ особыхъ оргіастическихъ, доходящихъ до послѣдней степени изступленія, дѣйствіяхъ вспоминали и оплакивали печальную судьбу бога. Подъ оглушительные звуки цимбалъ, трубъ, свистковъ и роговъ предавались жрецы фантастической пляскѣ, съ растрепанными волосами, съ смоляными факелами въ рукахъ носились они по горамъ и долинамъ, оглашая воздухъ безумными криками, раня себѣ ноги и руки. Дикое изступленіе ихъ доходило до того, что они сами подвергали себя оскопленію и вмѣсто символическаго изображенія фаллоса носили въ дикой процессіи самые окровавленные предметы символа. Была въ церемоніи, впрочемъ, и радостная сторона: Аттисъ воскресъ, былъ перенесенъ въ сообщество боговъ, а тѣло его нетлѣннымъ сохраняется жрецами. Такимъ образомъ и тутъ есть намекъ на безсмертіе.

Въ 204 году, по указанію Сивиллиныхъ книгъ, священный камень богини перевезенъ былъ изъ Пессинунта въ Римъ а Фригійскіе оскопленные жрецы (такъ называемые „Галлы") Кибелы въ длинныхъ мантіяхъ впервые появились среди римскихъ фламиновъ и весталокъ. Они стали странствовать по всѣмъ провинціямъ

Егип.

имперіи, въ особенности по селамъ и захолустьямъ, и находили многихъ зрителей и приверженцевъ обрядамъ своего культа. Первоначально римское правительство относилось къ поклоненію матери боговъ съ подозрительнымъ отвращеніемъ; оно дозволяло Фригійцамъ совершать свое богослуженіе въ Римѣ и Италіи, но запрещало римскимъ гражданамъ участвовать въ немъ. Однако, не смотря на свой грубый характеръ, культъ Кибелы получилъ впослѣдствіи довольно широкое распространеніе (о чемъ свидѣтельствуютъ надписи). Идея о приближеніи къ божеству посредствомъ приведенія себя въ безсознательное восторженное состояніе соотвѣтствовала духу времени и очень естественно могла временно увлечь массы. Мы уже видали не мало примѣровъ, какъ влеченіе къ спиритуализму къ духовному общенію съ божествомъ совмѣщалось тогда съ чувственностью, которая являлась какъ бы средствомъ для достиженія экстаза.

Культъ прививался въ римскомъ мірѣ либо въ суевѣрныхъ массахъ, либо въ развращенныхъ кружкахъ. Но и реформаторы религіи надѣялись найти въ немъ нѣкоторые возрождающіе элементы. Самъ Маркъ Аврелій не преслѣдовалъ культа Матери боговъ; въ третьемъ вѣкѣ она также имѣла не мало поклонниковъ. Но чѣмъ дальше, тѣмъ больше культъ вырождался, жрецы его обратились въ простыхъ фокусниковъ и обманщиковъ. И это неудивительно: слишкомъ мало было въ немъ истинно нравственныхъ элементовъ.

Болѣе или менѣе однородный характеръ и такое же, скоро преходящее значеніе имѣли также проникавшіе въ римскій міръ и распространявшіеся въ

Сод.

ныхъ культы различныхъ Сиро-Финикійскихъ божествъ, на которыхъ я не останавливаюсь(x.)

4. Но, заканчивая обозрѣніе восточныхъ культовъ, необходимо сказать нѣсколько подробнѣе о культѣ <u>персидскаго божества Митры</u> (<u>Mithra.</u>)

Востокъ вообще — мы теперь уже достаточно знаемъ объ этомъ — обнаружилъ на европейскій западъ очень большое вліяніе въ области религіознаго развитія. Древняя религія Грековъ, а также отчасти Римлянъ, носила въ себѣ восточные элементы. Въ предшествующихъ параграфахъ мы видѣли, что востокъ подчинялъ своимъ вѣрованіямъ римскій міръ въ то время, какъ въ немъ совершался религіозный кризисъ. Наконецъ съ востока же шло въ римскій міръ Еврейство, оттуда же распространялась туда, вышедшая изъ Іудаизма, христіанская струя. Но объ этихъ послѣднихъ пока рѣчи нѣтъ: они не содѣйствовали переработкѣ язычества въ собственномъ смыслѣ слова. Первый остался изолированнымъ до конца, второе, оставаясь враждебнымъ язычеству, побѣдило его, сохраняя къ нему отрицательное отношеніе, но невольно вбирая въ себя изъ него сродныя съ нимъ идеи и невольно подчиняясь имъ отчасти, — побѣдило потому, что нашло формы, оказавшіяся наиболѣе соотвѣтствующими развитію, потребностямъ и чувствамъ массъ. Но несомнѣнно въ прямомъ и внутреннемъ соприкосновеніи съ римскимъ язычествомъ во времена имперіи, находилась и несомнѣнно стремилась къ сліянію съ нимъ и къ возрожденію его своего оригинальная <u>религія Митры</u>. <u>Она</u> отличалась особенностями, ста-

(x.) См. подробности объ этихъ азіатскихъ культахъ у <u>Réville</u>.

Вин

бывшими въ выше всѣхъ другихъ языческихъ вѣрованій, и въ ней мы видимъ одно изъ послѣднихъ проявленій творчества языческой религіозной мысли.

Культъ персидскаго бога Митры былъ занесенъ въ Римъ, какъ говорятъ, Киликійскими морскими разбойниками, взятыми въ плѣнъ Помпеемъ въ 70-мъ году до Р. Хр. Происхожденіе этого бога очень древнее. Митра — это первоначально-арійское божество восходящаго солнца и благодѣтельнаго свѣта. Потомъ онъ вошелъ въ составъ религіозныхъ представленій Иранскихъ народовъ, Мидянъ, Персовъ, занявъ впрочемъ, второстепенное положеніе въ религіи Аурамазды, бога создателя міра и принципа добра. Дальнѣйшая исторія этого бога представляетъ рядъ колебаній, то къ возвышенію, то къ пониженію, но въ IV вѣкѣ до Р. Хр. мы видимъ, что Митрѣ внимательно поклоняются персидскіе цари, какъ своему непосредственному владыкѣ. Онъ лучшее твореніе Аурамазды, онъ сохранитель всѣхъ вещей, святой и чистый истолкователь истины, покровитель правдивыхъ, бѣдныхъ и угнетенныхъ. Онъ спасаетъ и очищаетъ того, кто ему кланяется и приноситъ жертвы. Онъ всегда борется со зломъ, съ Ариманомъ, энергично, неустанно, онъ побѣждаетъ его и устанавливаетъ нравственный порядокъ. Оставаясь солнечнымъ богомъ, Митра пріобрѣтаетъ духовный характеръ принципа нравственной чистоты, посредника между людьми и верховнымъ богомъ. Онъ поглощаетъ въ себѣ различныя другія божества и распространяется въ азіатскомъ мірѣ, становится богомъ искупителемъ, который спасаетъ людей кровавою жертвою, закланіемъ быка, а мозгъ закланнаго животнаго даетъ новое тѣло

Тѣ

человѣчеству, воскресшему отъ грѣха. Такимъ образомъ Митра дѣлается спасителемъ вѣрныхъ ему, служащихъ ему людей. Онъ покровитель настоящей и будущей жизни, онъ тотъ, который даруетъ безсмертіе.

Въ такомъ видѣ расширенномъ обобщенномъ, и прошедшемъ чрезъ этическую переработку и появилось ученіе о Митрѣ въ Римѣ, и въ этомъ нравственномъ характерѣ его, связанномъ съ идеею о безсмертіи и искупленіи, былъ залогъ его широкаго распространенія(x).

Въ первомъ вѣкѣ Митра имѣетъ еще немного поклонниковъ, хотя уже при Тиберіи были въ Италіи религіозныя общины, посвятившія себя культу этого бога. При Антонинахъ римскіе писатели сторонники старины, смѣются надъ нимъ, но населеніе все больше къ нему привлекается, и императоры, Адріанъ, Маркъ Аврелій, покровительствуютъ ему. Уже отъ этого времени мы имѣемъ много „митраическихъ" памятниковъ: развалинъ часовенъ и храмовъ (митреумовъ) статуй и статуэтокъ, посвятительныхъ надписей. Наконецъ во времена Северовъ это одинъ изъ любимѣйшихъ боговъ римскаго общества; онъ имѣетъ повсемѣстно множество поклонниковъ, сильную организацію культа, и послѣдній уступаетъ Арнену.

Несовсѣмъ ясно, какъ понимали люди римскаго міра своего новаго бога, и какъ проповѣдывали его жрецы. Нужно думать, что сохранялось и солнечное его значеніе: постоянно встрѣчаются посвященныя ему надписи съ эпитетами —. богу-солнцу, непобѣдимому

(x) Въ книгѣ Ревилля находимъ достаточно подробный очеркъ развитія культа Митры и обстоятельныя указанія на спеціальныя монографіи.

Митрѣ" (Deo Soli Invicto, Mithrae) или просто „непобѣдимому солнцу" (Soli Invicto). Но нравственные элементы въ его образѣ выступаютъ все болѣе и болѣе впередъ – онъ борецъ со зломъ за добро, покровитель нравственнаго порядка, искупитель человѣчества, показавшій ему дорогу добра. Мы имѣемъ цѣлый рядъ изображеній персидскаго бога. Опишу и постараюсь истолковать наиболѣе полныя изъ нихъ.

Онъ представляется въ скульптурѣ или на барельефахъ въ видѣ красиваго юноши съ смѣлымъ вдохновеннымъ взоромъ, обыкновенно въ глубинѣ пещеры. На головѣ его Фригійская шапка; онъ одѣтъ въ короткую тунику, на плечахъ его плащъ развивающійся по вѣтру отъ стремительнаго движенія, которое онъ дѣлаетъ впередъ. Онъ опирается однимъ колѣномъ въ спину присѣвшаго на заднія ноги быка, лѣвою рукою хватаетъ его за ноздри, чтобы задрать голову назадъ, а правою вонзаетъ въ его горло длинный ножъ. Справа и слѣва около быка, хвостъ котораго оканчивается пучкомъ спѣлыхъ колосьевъ, стоятъ два фригійскихъ юноши съ факелами: одинъ изъ нихъ поднятъ, другой опущенъ. На большей части памятниковъ Митры фигурируютъ также пять символическихъ животныхъ: на верху въ разсѣлинѣ скалы грота – сидитъ птица, обыкновенно воронъ или сова. Слѣва внизу – скорпіонъ, который жалитъ быка, собака, жадно лакающая кровь, которая вытекаетъ изъ раны; змѣя бросающаяся на собаку, наконецъ левъ – иногда сидящій или лежащій, иногда припадающій къ урнѣ. – Не всѣ памятники представляютъ всю совокупность указанныхъ аттрибутовъ, но таковы самые полные.

Main. l. f.

Истолковать смыслъ сложнаго изображенія вполнѣ точно наукѣ до сихъ поръ не удалось; но можно сдѣлать нѣсколько вѣроятныхъ догадокъ.

Въ самыхъ внѣшнихъ особенностяхъ отмѣченнаго изображенія – несомнѣнно видно восточное происхожденіе, отъ котораго не отказывались римскіе поклонники Митры, и въ культѣ сохранялись древніе натуралистическіе элементы. Въ Митрѣ видѣлось олицетвореніе солнца, вѣчно юнаго, непобѣдимаго, вступающаго, такъ сказать, въ зодіакальный знакъ быка весеннаго. Изображеніе закланія быка, можетъ быть, должно было прежде всего обозначать влажное земное начало, въ которое солнце вонзаетъ свои животворящіе лучи. Несомнѣнно миѳъ о Митрѣ прошелъ въ процессѣ своего сложенія черезъ цѣлый рядъ космическихъ теорій востока, въ которыхъ сопровождающіе жертву Митры животныя имѣли каждое свое символическое значеніе. Всѣ эти элементы прошли и въ римскую фазу поклоненія Митры и составляли часть содержаніе мистерій, совершавшихся посвященными въ честь этого бога. Но центръ тяжести лежалъ все таки въ нравственной сторонѣ миѳа и культа. Митра есть виновникъ и источникъ жизни и добродѣтели, онъ посредникъ между грѣховнымъ человѣчествомъ и Ахурамаздою, создателемъ міра, богомъ свѣта, онъ своею кровавою жертвою избавитъ человѣчество отъ грѣха, если оно служеніемъ ему въ чистотѣ и истинѣ захочетъ приблизиться къ источнику свѣта. Митра – проникаетъ въ подземный міръ, чтобы насадить тамъ жизнь, зародыши которой скрыты въ быкѣ. Зловредное животное скорпіонъ, змѣя – напрасно стараются выпить его спасающую кровь; соба-

ка, вѣрный стражъ чистыхъ душъ, не даетъ ей промчаться напрасно. Блаженны тѣ, кто твердостью и постоянствомъ заслужили участія въ новой жизни.

Закланіе быка - являлось такимъ образомъ символомъ и таинственнымъ средствомъ спасенія души, и многіе грѣшники прибѣгали къ этому средству - просили отъ жрецовъ Митры повторенія этой жертвы; они становились подъ помостъ, на которомъ жрецы, подражая богу, закалали его животное, и, обагренные его кровью, считали себя спасенными или приготовлялись къ спасенію(x). Но кромѣ такихъ Тавроболій, чтобы сдѣлаться вѣрными Митры, надо было много потрудиться, пройти долгое испытаніе.

Поклонники Митры, его мисты (посвященные) составляли особое тѣсно сплоченное братство. Для вступленія въ его члены требовались различныя приготовленія, разнаго рода воздержанія и таинственныя дѣйствія. Самое принятіе очищеннаго сопровождалось различными символическими обрядами. Посвящаемый долженъ былъ пройти сквозь огонь, мракъ и холодъ; проходить мимо обнаженныхъ мечей и испытывать другія устрашающія впечатлѣнія. Онъ долго оставался въ постѣ и созерцаніи въ темной подземной часовнѣ, и только по исполненіи всѣхъ предписанныхъ испытаній, его выводили на свѣтъ, давали ему мечъ, лукъ и чашу и провозглашали борцомъ за свѣтлое начало, за добро, истину и справедливость. Всѣ эти обряды должны были обнаруживать стойкость, твердость и силу вѣры неофитовъ. Они напоминаютъ

(x) См. у G. Boissier (I, 368) превосходное описаніе этихъ жертвоприношеній — „тавроболій“.

Сл.

собою новѣйшія „масонскія“ таинства, а самый культъ и ученье Митраистовъ являются съ характерными чертами христіанскихъ гностиковъ. И тутъ то въ концѣ концовъ кроваваго жертвеннаго возрождающій пріобщался къ новой жизни, избавляясь отъ грѣха, а впослѣдствіи, какъ причастіемъ, снова соединялся съ божествомъ, очищая душу, когда ему не удавалось удержаться отъ новыхъ грѣховъ. Эти „тауроболіи“ являлись въ культѣ Митры чѣмъ то въ родѣ христіанскихъ таинствъ, вводящихъ въ религіозную жизнь или возвращающихъ къ ней.

Культъ Митры былъ несомнѣнно безъ всякаго сравненія выше и чище, чѣмъ культы всѣхъ остальныхъ восточныхъ боговъ. Въ немъ не было ничего оргіастическаго и не только чувственный, но вообще наглядный элементъ отступалъ въ немъ на задній планъ. Въ немъ больше, чѣмъ во всѣхъ остальныхъ было глубокаго и чисто духовнаго мистицизма. Митра побѣдоносно соперничалъ въ предѣлахъ Римской имперіи съ Изидою и Кибелою. Неудивительно что онъ одержалъ верхъ: люди благомыслящіе, нравственные и развитые естественно съ уваженіемъ относились къ почитанію чистаго, святаго бога и охотно вступали въ ряды его поклонниковъ. Культъ Митры получилъ широкое распространеніе во всѣхъ слояхъ римскаго общества повсемѣстно въ имперіи. Множество поклонниковъ его мы находимъ въ легіонахъ. Въ Британніи, южной Германіи, Тиролѣ, Швейцаріи, вообще во всѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ болѣе или менѣе долгое время расположены были римскія войска, отыскивается множество надписей, свидѣтельствующихъ объ этомъ

обстоятельствъ. Да и вообще трудно охарактеризовать быстроту и широту географическаго и статистическаго распространенія культа Митры.

Этотъ богъ, целомудренный, честный, вѣчно юный и бодрствующій, стражъ добра и побѣдитель зла, былъ привлекательною силою и опаснымъ соперникомъ для грѣшныхъ олимпійскихъ боговъ. Кромѣ того Персидскій религіозный дуализмъ имѣлъ много общаго съ дуализмомъ Платона и могъ соприкасаться съ философскою теологіею. Сильнѣе чѣмъ гдѣ бы то ни было, выраженная идея искупленія могла привлекать и массы и мыслителей. И дѣйствительно Митра покорилъ очень много сердецъ. Одно время могло даже казаться, что не христіанство, а именно культъ Митры является господствующею религіею въ римскомъ мірѣ — не только современные ученые сопоставляютъ его съ христіанствомъ. — „Сходство культа Митры, говоритъ Ренанъ (Marc Aurèle p. 576) съ христіанствомъ было такъ поразительно, что сами древніе христіанскіе писатели, напр. Іустинъ и Тертулліанъ, видѣли въ немъ какой-то сатанинскій плагіатъ... Въ немъ было и крещеніе и евхаристія, и общія вечери (агапы), и покаяніе, и искупленіе грѣховъ. Часовни Митры походили на маленькія церкви, культъ создавалъ между посвященными связь братства" и т. д.(*) Есть указанія, что Константинъ Великій до изданія Миланскаго Эдикта былъ ревностнымъ поклонникомъ Митры. Культъ этотъ

(*) Нѣсколько ниже (стр. 579) Ренанъ говоритъ: „On peut dire que si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste"

[illegible]

особенно интересенъ для насъ именно въ виду этихъ точекъ соприкосновенія и соперничества съ христіанствомъ.

Могущественная корпорація жрецовъ Митры и преслѣдовали такія завоевательныя цѣли... Они добивались того, чтобы Митра былъ въ концѣ концовъ признанъ всеобщимъ и единымъ богомъ. И дѣйствительно Митріацизмъ поборовъ собою всѣ остальные восточные культы въ III в. продолжалъ развиваться еще въ четвертомъ, и въ царствованіи Авреліана (конецъ III в.) и Юліана (вторая половина IV в.) они могли надѣяться, что такая окончательная побѣда будетъ одержана ихъ богомъ. „Благодаря широкимъ и гибкимъ комбинаціямъ синкретизмъ которымъ проникнуто было ученіе служителей Митры, онъ — непобѣдимое солнце, высшее божество — вытѣснилъ остальныхъ боговъ Востока и Запада, онъ начиналъ уже проникать въ религіозныя спекуляціи все болѣе и болѣе распространявшейся христіанской секты Манихеевъ, вытѣсняя и изъ нея преданіе Христа, и скоро, думали они, онъ возсіяетъ надъ имперіею всемірнымъ богомъ."

Но надежда оказалось обманутою. Сначала Миланскій эдиктъ Константина, а потомъ неудача языческой реставраціи Юліана утвердили побѣду за искупленіемъ Іисусомъ Христомъ надъ возрожденіемъ Митрою. Въ 377 г. префектъ города Рима приказалъ закрыть храмы Митры и несмотря на привязанность къ нему многихъ знатныхъ Римлянъ, митріацизмъ, которому III вѣкъ какъ будто обѣщалъ будущее, сошелъ съ міровой сцены, на Западѣ уступая мѣсто христіанству, какъ впослѣдствіи на Востокѣ онъ будетъ вытѣсненъ Исламомъ.

Куф.

Мы недостаточно знаемъ религію Митры, чтобы вполнѣ достовѣрно сказать, чѣмъ обусловлено было такое паденіе. Нужно думать, что съ одной стороны она оказалась слабою ~~отъ того~~, что не съумѣла вполнѣ отдѣлаться отъ старой традиціи политеизма и рѣшительно отказаться отъ всякихъ натуралистическихъ представленій. Это была религія лишь передѣланная въ духѣ монотеизма и спиритуализма и потому чуждая чистой смѣлой объединяющей идеи. Далѣе митріацизмъ слишкомъ много значенія придавалъ внѣшнему обряду, а потомъ слишкомъ терялся въ туманностяхъ мистицизма и запутанной теологической спекуляціи, не вызывая ни простаго здороваго религіознаго чувства, ни яркаго образа верховнаго, единаго, духовнаго бога. Наконецъ не было у поклонниковъ опредѣленной и могучей этической идеи, которая могла бы сдѣлаться руководящимъ принципомъ жизни и поведенія. Во всемъ этомъ религія Христа была несравненно сильнѣе. Вотъ почему она побѣждала культъ Митры.

5. Изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ явленій и движеній, совершившихся внутри язычества въ первые три вѣка имперіи, мы можемъ сдѣлать слѣдующее общее заключеніе: греко-римскій политеизмъ, переживъ себя и потерявъ творческую силу, которую не съумѣли снова вдохнуть въ него спекуляціи и теологическія попытки философовъ, стремившихся найти возрождающую силу внѣ себя. Онъ объединяетъ около себя чужестранные культы, стараясь отъ нихъ получить вылетѣвшую изъ него жизнь или удовлетворить

возбудившуюся и осложнившуюся религіозную потребность и укрѣпить себя противъ враждебнаго ему и не уступающаго, но постоянно усиливавшагося христіанства. Слѣдствіе этого *синкретизмъ* т.е. стремленіе объединить всѣ элементы восточнаго и западнаго язычества въ одну широкую религіозную систему, является особенностью, проникающею религіозное развитіе послѣдняго вѣка античнаго язычества.

Этотъ выводъ вытекаетъ изъ всего предшествующаго изложенія. Но полное обстоятельное и прекрасное обоснованіе его, научно и увлекательно написанное, вы найдете въ талантливомъ и серьезномъ изслѣдованіи, на которое я часто ссылался, французскаго ученаго, *Ревилля*. Онъ останавливается преимущественно на исторіи третьяго вѣка, на изученіи „римской религіи во времена Северовъ", когда это направленіе достигло высшей точки своего развитія, и послѣ котораго уже окончательно заглохло внутреннее движеніе язычества. Отсылаю васъ къ этой книгѣ для подробной оцѣнки этого послѣдняго фазиса исторіи греко-римской религіи, самъ же ограничусь лишь немногими заключительными замѣчаніями.

Среди внѣшняго кажущагося безпорядка, въ которомъ тѣснятся всевозможныя принятыя римскою имперіею и кажущіяся несогласимыми культы, если вглядѣться внимательнѣе, замѣчается нѣкоторая объединяющая идея. Она выражается въ стремленіи подчинить всѣ принимаемыя вѣрованія основному представленію о *монотеизмѣ*, во власти котораго всѣ многочисленныя разноплеменныя и разнохарактерныя божества должны оказаться лишь различными проявленіями

единой божественной сущности. Правда этотъ „синкретическій монотеизмъ" есть нѣчто очень неопредѣленное и колеблющееся; онъ легко мирится со всевозможными обрядами и культами и съ безконечнымъ множествомъ боговъ. Но тѣмъ не менѣе онъ возбуждаетъ въ образованномъ человѣчествѣ того времени довольно сильную спиритуалистическую струю. Впрочемъ, этотъ спиритуализмъ еще робокъ и несамостоятеленъ. Люди еще нуждаются въ чувственномъ воплощеніи даже единаго верховнаго бога. Образъ Солнца удовлетворяетъ лучше всего такой потребности. И дѣйствительно всѣ разновидности паганизма мало по малу сосредоточиваются около культа Солнца, возвращаясь такимъ образомъ къ источнику, изъ котораго они первоначально вышли. „Богъ-Солнце" - есть дѣйствительно верховный богъ. Онъ даетъ понятный образъ, который подходитъ и къ старому верховному богу - Юпитеру, и ко всѣмъ объединившимся съ нимъ новымъ чужестраннымъ богамъ. Стало быть результатомъ развитія религіознаго синкретизма въ язычествѣ является созданіе солярнаго монотеизма, объединеніе всѣхъ традиціонныхъ религій около одного и того же божественнаго принципа, который могъ проявляться въ самыхъ различныхъ формахъ.

Такъ понимали дѣло и Аполлоній Тіанскій и Элагабалъ. Императоры Авреліанъ, Констанцій Хлоръ и даже Константинъ Великій исповѣдуютъ то же самое. При послѣднемъ реставрированномъ язычествѣ, Юліанѣ, также въ видѣ солнечнаго культа блеснуло язычество послѣднею вспышкою свѣта.

Кромѣ указаннаго факта, т. е. кромѣ выработки монотеистической идеи и своеобразнаго „языческаго" ея

воплощенія, религіозному синкретизму римской имперіи свойственна еще другая очень важная особенность имен: но перерожденіе религіознаго чувства. Въ немъ уже жен= венъ зародышъ новаго идеала — героизмъ святости, вѣ= ра въ возрожденіе, въ спасеніе, черезъ очищеніе души, на: чинающееся въ настоящей жизни и продолжающееся въ будущей, вѣра въ которую все болѣе развивается. Ря= домъ съ этимъ появляется особое братское чувство, кото: рое вѣрующій можетъ испытывать ко всѣмъ людямъ, независимо отъ происхожденія, національности, сосло: вія и положенія. Объединеніе культовъ въ единой импе: ріи создаетъ идею универсализма, чувство близости и расширеніе морали. „Изъ соединенія, говоритъ Ревилль (стр. 288), восточныхъ и западныхъ религій, изъ слиянія старыхъ священныхъ традицій съ самыми возвышен: ными ученіями греческой философіи и іудео-алексан= дрійской мысли, изъ союза между древними мѣстны= ми обычаями и новыми условіями жизни внутри космополитическаго общества, мало по малу рожда: ется новый человѣкъ съ измѣненными интеллекту= альными свойствами, но особенно съ иными чувства: ми въ сердцѣ и съ иными потребностями въ сознаніи. Черезъ скрещиваніе видоизмѣнилась природа человѣка".

Охарактеризованные два результата имѣютъ очень большое значеніе для подготовки дальнѣйшей религіозно-нравственной эволюціи общества въ духѣ христіанства.

Синкретизмъ несомнѣнно не спасъ античнаго паганизма отъ гибели, такъ какъ нельзя спасти въ исторіи ничего, что изжило свой вѣкъ. Но онъ сдѣлалъ возможнымъ переходъ римскаго общества отъ язычества

Ду.

къ христіанству. Онъ влилъ, такъ сказать, въ одряхлѣвшій греко-римскій политеизмъ такіе новые соки, которые зародили въ немъ элементы, необходимые для восприятія новаго религіознаго переворота. Стало быть языческіе реформаторы безсознательно работали для христіанства, для той изъ развивающихся въ мірѣ силъ въ которой лучше всего могло человѣчество найти нужное религіозное удовлетвореніе. „Они были безсознательными предшественниками торжествующей католической церкви." Развившіяся во время торжества синкретизма въ язычествѣ религіозныя представленія легко сближались съ тѣми, которыя проповѣдывало христіанство. Это видно изъ многихъ приведенныхъ выше фактовъ.(x)

Насколько синкретическая теологія подготовляла умы для принятія христіанства, настолько же, такъ сказать, „политика реформаторовъ синкретистовъ" каковыми являлись особенно многіе императоры третьяго вѣка (напр. Северы, особенно Александръ Северъ), ускоряла моментъ побѣды его въ соціальномъ организмѣ имперіи. Синкретизмъ выдвигалъ принципы вселенской религіи, а составлявшіе его культы всѣ были болѣе или менѣе мѣстными или національными (Юпитеръ Капитолійскій, Изида Александрійская, Митра Персидская) Только христіанство являлось по существу интернаціональнымъ, стало быть синкретизмъ подготовлялъ ему почву.

Синкретизмъ былъ вѣротерпимъ и населеніе имперіи также готово было поклоняться всякимъ богамъ Христіанскому также, какъ и другимъ. То христіан=

(x) Réville (p. 289-90) даетъ рядъ примѣровъ

ствіе не хотъло допускать около себя никакихъ другихъ боговъ. Его за это изъ политическихъ видовъ стало преслѣдовать правительство допускавшее всѣ другіе культы. Это дало христіанству въ глазахъ населенія особый престижъ и заставило его организоваться въ крѣпкую ассоціацію – церковь. Слабый, какъ идея и какъ организація (распадавшійся), несамостоятельный, неудовлетворяющій религіозное чувство, не объединенный воодушевленіемъ синкретизмъ долженъ былъ уступить ему, во всѣхъ этихъ отношеніяхъ сильнымъ христіанствомъ, подготовивъ ему во всемъ безсознательно дорогу.

Полное вѣры въ свое назначеніе сдѣлаться всемірной религіей, строгое въ пропагандѣ и съ презрѣніемъ отвергающее всякій компромиссъ съ врагами, такъ какъ оно было увѣрено въ побѣдѣ, христіанство мало по малу занимаетъ мѣсто окончательно отодвигающагося въ прошлое язычества.

Я говорю, что оно было подготовлено предшествующимъ развитіемъ религіи и философіи. Предшествующее мое изложеніе, надѣюсь выяснило вамъ это положеніе. Именно потому оно и восторжествовало; но именно потому также христіанство, распространяясь въ имперіи, и сознательно отвергая старую вѣру и старую философію, безсознательно само усваивало въ себя изъ нихъ все, что было сроднаго ему въ язычествѣ. Такимъ образомъ сближеніе идетъ обоюдно, и послѣдствіе міра отъ этого усложняется, хотя христіанство теряетъ первоначальную цѣльность. Это сближеніе происходитъ въ области идеи божества, и въ области таинствъ и обрядовъ, и въ области церковной

администрации, и въ области этики. Такимъ образомъ непримиримое первоначально христіанство дѣлается до извѣстной степени само синкретистскимъ.

Такъ было въ третьемъ вѣкѣ. Часто говорятъ, что христіанство разрушило античную цивилизацію, ставъ на ея мѣсто. Это невполнѣ вѣрно. Не только христіанство преобразовало античное общество извнѣ. Но само это общество во многомъ преобразовалось собственными силами, и оно само воздѣйствовало на христіанство. Насталъ день, когда эти двѣ силы, столь различныя въ началѣ, отъ взаимнаго долгаго тренія сблизились такъ, что оказалось возможнымъ сліяніе. Отъ такого сближенія объединенія создалось то, что называется католической церковью. Это плодъ взаимодѣйствія между внутренней работою античной религіозной мысли въ первые три вѣка по Р. Хр. и вліянія на нея первоначальнаго христіанства. Хотя нужно сказать несомнѣнно, что иниціатива и сила принадлежала послѣднему. Живая душа дана была имъ, первая — античная цивилизація — давала главнымъ образомъ лишь матеріалъ и почву.

Такъ должны мы „исторически" смотрѣть на распространеніе христіанства. Мы разсмотрѣли его прецеденты въ античномъ обществѣ. Перейдемъ теперь къ изученію первыхъ шаговъ самого христіанства въ римскомъ мірѣ.

Тесьмо.

V

Появленіе христіанства и распространеніе его въ Римскомъ мірѣ въ первые три вѣка послѣ Р. Хр. (*)

§ 1.

Разсѣяніе Евреевъ въ Римской имперіи (Діаспора). Еврейская пропаганда и вліяніе еврейскихъ вѣрованій. Историческая оцѣнка дохристіанскихъ философскихъ и религіозныхъ движеній.

Указывая выше на широкое распространеніе восточныхъ вѣрованій и культовъ въ Имперіи и оцѣнивая ихъ значеніе, мы не могли не признать, что они внесли въ общество религіозный энтузіазмъ и мистическое увлеченіе, а нѣкоторыя изъ нихъ сопровождались и этическимъ движеніемъ и развивали болѣе высокое представленіе о Божествѣ. Но кореннаго измѣненія религіознаго міросозерцанія восточные культы не внесли; поэтому они могли лишь возбудить религіозное движеніе, но никакъ не произвести религіозный переворотъ. Они основаны были на поклоненіи природѣ, а человѣкъ начиналъ сознавать себя отдѣльнымъ отъ нея, противоположнымъ ей; они не шли дальше политеизма (хотя и передѣлывались въ духѣ монотеизма), а мыслители понимали тогда уже вселенную, какъ нѣчто единое, предполагающее и единаго Бога, и въ самыхъ массахъ проявилось также смутное исканіе Еди-

(*) Дальнѣйшія страницы до конца отдѣла представляютъ не полное содержаніе данной части прочитаннаго курса, а лишь нѣкоторую группировку матерьяла, мѣстами изложеннаго только конспективно. Выпускаются онѣ въ такомъ несовершенномъ видѣ, чтобы дать возможное приблизительное обозрѣніе послѣднихъ изъ затронутыхъ въ настоящемъ отдѣлѣ пунктовъ. Законченному воспроизведенію соотвѣтствующихъ лекцій препятствовала неполнота составленнаго текста и недостатокъ времени для редактированія его по существу. Для дополненія указана по возможности доступная литература.

Ку.

нобожія. Они были религіями національными, несмотря на нѣкоторую тенденцію къ универсализму и къ широкой пропагандѣ, а въ Римскомъ мірѣ установилось космополитическое настроеніе. Кромѣ того нѣкоторые восточные культы, какъ мы видѣли, содержали въ себѣ значительную долю чувственности, отъ которой лучшіе люди того времени старались отдѣлаться; къ такому же религіозному очищенію тяготѣли и массы, превозмогшие сознаніемъ грѣховности. Они и придавали внѣшнимъ обрядамъ громадную цѣну, тогда какъ все клонилось къ тому, чтобы выдвинуть на первый планъ внутреннюю чистоту сердца и помышленій. Все это причины, которыя не дали восточнымъ культамъ съ ихъ мистеріями одержать побѣду надъ ослабѣвшимъ греко-римскимъ политеизмомъ.

Покорить міръ въ то время могла только религія опредѣленная и смѣлая, увѣренная въ своей правотѣ и неправотѣ всѣхъ остальныхъ, признающая себя единственнымъ источникомъ спасенія. Между тѣмъ восточные культы были религіями „покладливыми", они готовы были и сближаться между собою, чтобы соединяться и усиливаться, легко могли перерабатываться, дѣлая всякаго рода уступки оффиціальной религіи лишь бы быть признанными ею. Имъ удалось это: они были введены въ составъ оффиціальной религіи, правительство даже покровительствовало имъ, въ нихъ принимали участіе императоры; но за то такой „утилитарный" элементъ въ нихъ, большая гибкость, легкая способность „приспособляться" повредила имъ — лишила ихъ самостоятельности; а это уничтожило всякую возможность прочнаго торжества ихъ. Да и въ глубинѣ они не въ силахъ были подчинить себѣ новаго человѣчества. Все, что они дали

тайн.

сводилось къ упражненію въ религіозномъ одушевленіи, мистицизмъ, аскезъ.

Но въ развитіи оффиціальнаго политеизма восточные культы оказались очень удобными и дали богатый матерьялъ для развитія того религіознаго движенія въ римской имперіи, которое вело къ широкому, но механическому соединенію всякихъ культовъ, существовавшихъ въ многочисленныхъ государствахъ, и должно было привести къ теокразіи, религіозному синкретизму.

Мы видѣли, что императоры, начиная со времени Антониновъ, старались способствовать этому движенію, такъ какъ они задавались цѣлью создать въ имперіи всемірный политеизмъ, нѣсколько объединенный въ одну систему философски — аллегорическимъ толкованіемъ въ духѣ неопредѣленнаго монотеизма. Такая новая всемірно-государственная религія должна была выработать и духовную связь въ политически объединенномъ мірѣ. Въ теченіе первыхъ вѣковъ нашей эры такая императорская политика, поддерживавшая и помимо ихъ совершавшееся движеніе, дѣйствительно привела къ оффиціальному признанію большинства распространенныхъ въ мірѣ религій и соединенію ихъ вмѣстѣ: Римъ сталъ всеобщимъ Пантеономъ.

Гастонъ Буассье (см. „La religion romaine" I. 399.) утверждаетъ, что такой религіозный синкретизмъ придалъ большую силу римскому политеизму и что только благодаря ему удалось римскому государству такъ долго бороться съ христіанствомъ. Я старался кромѣ того выяснить вамъ, въ какомъ смыслѣ синкретизмъ подготовлялъ христіанство и положительнымъ образомъ. Но многіе ученые преувеличиваютъ, мнѣ кажется, его значеніе. Природный и

Соб.

и неизбѣжный недостатокъ синкретизма, который долженъ былъ привести къ истощенію и безсилію, -былъ тотъ, что ему недоставало простоты, непосредственной наивности, вѣры въ себя и главное - молодости. Самыя несогласимыя представленія должны были согласоваться въ немъ между собою, для чего потребовалась очень сложная и произвольная философская аллегорическая интерпретація различныхъ религіозныхъ элементовъ и представленій; она не носила въ себѣ могучаго духа, свободнаго, самостоятельнаго развитія, а была тѣсно связана съ традиціями политеизма, она фатально стремилась втиснуть расширившееся и выросшее сознаніе и чувство въ старыя тѣсныя рамки.

Все это убивало синкретизмъ, оставляя пустоту въ сердцахъ и образованныхъ людей и массъ, и только поддерживало религіозную жажду, не утоляя ея. Ее могла удовлетворить, какъ мы сказали, только религія простая и цѣльная, по самому существу своему монотеистическая; лишь вѣра, дѣйствительно проникнутая сильною этическою струею, могла поднять человѣчество отъ нравственнаго упадка.

Такая вѣра, вѣра очень могущественная и оригинальная, существовала въ одной далекой странѣ недавно ставшей провинціею римскаго міра. Она возникла въ незапамятныя времена и развилась долго внѣ всякихъ вліяній религіознаго развитія классическихъ народовъ. Это была вѣра еврейскаго народа. Еврейскіе поэты и пророки издавна провозглашали истиннымъ только единаго Бога, Іеговy, Бога отцовъ еврейскаго народа, народа Божія, рядомъ съ которымъ нѣтъ другихъ боговъ. Евреи составляли часть населенія римскаго міра, и ихъ религія должна была вліять на умы. Но, составляя исключеніе сравнительно со всѣми остальными культами имперіи, она не была пори-

ма къ нимъ, не признавала, даже проклинала ихъ и считала себя единою истинною верою. Потому и римское государство, раньше готовое дать Евреямъ такую же религиозную свободу, какъ и другимъ культамъ, впоследствии отнеслось къ ней иначе, чемъ къ остальнымъ: оно стало подозрительно относиться къ еврейскому Богу.

Я уже характеризовалъ выше влiянiе, которое обнаруживали на религiозное развитiе римскаго общества идеи эллино-иудейской философiи, возникшей въ Александрiи египетской и являвшейся результатомъ взаимодействiя греческой и еврейской мысли. Но и чистый народный религiозный иудаизмъ, путемъ простаго соприкосновенiя населенiя римскаго мiра съ Евреями, проникалъ и распространялся въ языческихъ массахъ, также какъ философiя Филона действовала на образованное общество путемъ сознательнаго изученiя. Однако нужно заметить, что влiянiе иудаизма само по себе не могло охватить человечество, такъ какъ религiя эта была первоначально очень исключительна, она не стремилась нисколько къ мiровой проповеди, а хотела спасать только сыновъ своего народа.

Такая замкнутость помешала ей стать религiей универсальной и победить римскiй мiръ и человечество. Дело это выпало на долю развившагося внутри иудаизма христiанства, которое обратило суроваго одинокаго Iегову во всеобщаго Отца Небеснаго. Но все таки иудейскiя религiозныя идеи просачивались постепенно въ римское общество, и такъ какъ первоначально христiанство развивалось въ определенной среде иудейскаго мiросозерцанiя, то намъ необходимо разсмотреть вкратце те отношенiя, въ которыхъ находились Евреи къ римскому обществу, попытаться наметить, насколько ихъ влiянiе подго-

товило распространение христіанства.

Мы бросим общій взглядъ на распространеніе Евреевъ и вліяніе ихъ вѣрованій въ римскомъ мірѣ. Потомъ, установивъ возникновеніе христіанства внутри еврейской религіи, кратко прослѣдимъ его постепенный ростъ въ римской имперіи и укажемъ на нѣкоторыя стороны того переворота, который оно произвело въ человѣчествѣ. Мы будемъ слѣдить за развитіемъ христіанства главнымъ образомъ, какъ за историческимъ явленіемъ, оставляя за предѣлами нашего изложенія анализъ развитія догматовъ христіанской вѣры и разновидностей христіанскаго ученія (ересей), такъ какъ послѣднее требуетъ углубленіе въ цѣлый рядъ теологическихъ вопросовъ, въ которыхъ трудно разобраться въ условіяхъ, въ которыхъ находятся наши занятія. Я не буду вдаваться въ разсмотрѣніе основныхъ истинъ христіанства еще потому, что сознательное отношеніе къ такой задачѣ требовало бы слишкомъ много подготовительныхъ работъ и изслѣдованія источниковъ, на которое у насъ нѣтъ времени, и которое не соотвѣтствуетъ характеру курса. Въ нашемъ первомъ опытѣ изображенія великаго и сложнаго вопроса остановимся лишь на самомъ главномъ для историка, тѣмъ болѣе, что намъ остается еще многое разсмотрѣть въ остающіяся немногія недѣли, и вслѣдствіе этого приходится ограничиваться лишь самымъ краткимъ обозрѣніемъ.(x)

(x) Я не могу также вдаваться въ систематическое разсмотрѣніе еврейской религіи, познаніе которой очень важно для вполнѣ научнаго изображенія происхожденія и развитія христіанства. Необходимое найдете въ извѣстныхъ вамъ большихъ трудахъ Гаусрата и Лвэ. Любопытное оригинальное настроеніе еврейской исторіи, главнымъ образомъ съ точки зрѣнія развитія религіи, даетъ =

Сл.

2.–Разсѣянiе Евреевъ по лицу тогдашняго образованнаго мiра началось гораздо раньше паденiя Iерусалима.(x) Уже во VI вѣкѣ до Р. Хр. не было почти ни одного большого города, въ которомъ не жила бы болѣе или менѣе значительная колонiя Евреевъ. Плодородiе почвы въ Палестинѣ не соотвѣтствовало быстротѣ, съ которой размножались ея жители; отсюда постоянная эмиграцiя изъ Палестины, тѣмъ болѣе сильная, что торговая предпрiимчивость Евреевъ безъ того влекла ихъ въ дальнiя страны. Подтвержденiе этого мы находимъ у Страбона, Iосифа Флавiя и Филона. <u>Страбонъ</u> напримѣръ утверждаетъ, что трудно найти какое нибудь мѣсто въ мiрѣ, которымъ не завладѣлъ бы этотъ народъ. Для Евреевъ, живущихъ внѣ Палестины, издавна выработалось общее названiе <u>дiаспоры</u> (<u>διασπορά</u>), что значитъ "<u>разсѣянiе</u>" ("dispersion")

Самымъ подробнымъ образомъ распространенiе и предѣлы iудейской дiаспоры описываются въ письмѣ <u>Агриппы</u> къ императору Калигулѣ, сообщаемомъ у Филона. "Священный городъ Iерусалимъ, пишетъ <u>Агриппа</u>, столица не одной только Iудеи, но и множества еврейскихъ колонiй(xx)"

(x) – обширное недоконченное сочиненiе <u>Ренана – L'histoire du peuple d'Israël</u> (4 тома). Впрочемъ, Ренанъ, какъ и всегда, остороженъ въ признанiи новыхъ критическихъ взглядовъ, разрушающихъ старую традицiю. Очень важны для изученiя <u>Библiи</u>, основного источника еврейской религiи, работы нѣмецкаго ученаго <u>Eichtahl</u> и французскаго <u>Morice Verner</u>. См. для ознакомленiя съ новѣйшими изслѣдованiями по еврейской религiи и по изученiю Библiи работу <u>M. Verner</u> "Les résultats de l'exégèse biblique" (P.–1890) и его же статью подъ словами <u>Bible</u> и <u>Critique sacrée</u> въ <u>Grande Encyclopédie</u> (съ библiографiей)

(xx) Для нижеслѣдующаго см. <u>Hausrath</u>, Neutestamentliche Zeitgeschichte 2 Bd, S. 95–126.

Вл...

въ сосѣднихъ странахъ: въ Египтѣ, Финикіи, Сиріи, именно Кале-сиріи, Памфиліи и Киликіи; въ большей части областей Малой Азіи, до самой Виѳиніи и отдаленнѣйшихъ угловъ Понта; а въ Европѣ - въ Ѳессаліи, Беотіи, Македоніи, Этоліи, Аттикѣ, Аргосѣ, Коринѳѣ, въ большей и лучшей части Пелопоннеса. Не только твердая земля полна іудейскими поселеніями, но и значительнѣйшіе острова: Евбея, Кипръ, Критъ. Я умалчиваю о земляхъ по ту сторону Евфрата, потому что весь онъ за исключеніемъ маловажной части, Вавилонъ и тѣ сатрапіи, которыя обнимаютъ лежащую кругомъ плодородную землю, имѣютъ іудейскихъ обитателей." Сила Евреевъ на востокѣ была такъ значительна, по словамъ Флавія, что римскій легатъ Петроній, въ 40 г. по Р. Хр. считалъ опаснымъ возбуждать въ нихъ непріязненное расположеніе къ Риму. По словамъ того же Флавія, въ I в. по Р. Хр. уже не было ни одного греческаго города, гдѣ бы часть жителей не была предана еврейскому закону. Цѣлыя общины обращались иногда заразъ въ іудейство. Въ Римѣ, Александріи, Антіохіи, Дамаскѣ число еврейскихъ ново-обращенныхъ, было столь же значительно, какъ и число самихъ евреевъ Не говоря о прочимъ, уже одна исторія апостола Павла показываетъ, въ какомъ большомъ количествѣ было распространено еврейство въ Малой Азіи. Вѣроятно, самое постоянное соприкосновеніе населенія съ Евреями и знакомство съ ихъ вѣрою вызывало, вслѣдствіе господствовавшаго настроенія, прозелитизмъ даже помимо систематической пропаганды.

Всего важнѣе въ культурно историческомъ отношеніи еврейская діаспора въ Египтѣ и прежде всего въ Александріи, Филонъ считаетъ еврейское населеніе своего времени въ Египтѣ въ одинъ милліонъ человѣкъ; населеніе это постоянно увеличивалось еврейскими переселенцами, которые

искали убѣжища отъ военныхъ смятеній на родинѣ. Отсюда (изъ Египта) діаспора проникла дальше на Западъ въ Киренаику, въ Грецію и Италію, гдѣ распространилась довольно рано, во II-мъ в. до Р. Хр. При Августѣ было уже нѣсколько тысячъ Евреевъ и въ Римѣ. Есть упоминаніе о Евреяхъ и въ извѣстіяхъ, относящихся къ Цезарю: онъ имъ покровительствовалъ, и они были ему очень преданы. При Тиберіи они были смѣшаны съ послѣдователями египетскихъ культовъ, и массы ихъ были сосланы, но не надолго. Клавдій снова ихъ изгналъ, но во время пребыванія въ Римѣ апостола Павла, въ 61 году, тамъ опять уже существовала еврейская община. Евреи, часто подвергавшіеся притѣсненіямъ со стороны населенія, иногда и со стороны власти, оказались очень живучими и послѣ каждаго гоненія народъ этотъ дѣлался сильнѣе и многочисленнѣе.

Почти вездѣ, гдѣ Евреи поселялись, они возбуждали ненависть туземнаго населенія; еще во II-мъ вѣкѣ до Р. Хр. еврейская Сивилла поетъ своему народу, что онъ наполняетъ всѣ земли и моря, и всѣ враждебно настроены противъ его закона. Но центральное правительство первоначально было къ нимъ расположено потому, что они ему ревностно служили. Мѣстныя муниципальныя власти относились къ нимъ не такъ дружелюбно, но боялись ихъ безпрестанныхъ жалобъ, съ которыми они немедленно обращались къ верховному правительству при малѣйшемъ нарушеніи ихъ привилегій, безопасности ихъ собственности, подымая шумъ и смятеніе. Поэтому ихъ оставляли въ покоѣ. Крѣпко держась одинъ за другаго, они при всякомъ столкновеніи съ язычниками составляли одно сплошное цѣлое, что, конечно, очень увеличивало ихъ силу. Сравнительно съ другими классами населенія римской имперіи, они пользовались довольно большою долею самостоятельности. Императоры, смотрѣвшіе

весьма недовѣрчиво на организованныя общества всякаго рода, опасаясь, чтобы они не обратились въ разсадникъ политическихъ заговоровъ, и потому регламентировавшіе въ нихъ всякую мелочь, дѣлали исключеніе для еврейскихъ общинъ и предоставляли имъ много религіозной свободы, общинной независимости и соціальныхъ преимуществъ. Ихъ синагоги дѣлались центрами корпоративной жизни, составляя рѣзкій контрастъ со всѣмъ окружающимъ; синагога обладала не только правомъ суда надъ евреями, но и правомъ наказанія. Такимъ образомъ мы видимъ, что еврейскія общины въ римскомъ мірѣ составляли нѣчто вродѣ многихъ маленькихъ государствъ іудейского закона въ одномъ большомъ — римскомъ. Они пользовались, какъ я сказалъ, нѣкоторыми особенными привилегіями: были освобождены отъ военной службы и въ субботу не были обязаны являться передъ римскими судьями. Всѣ эти обстоятельства ставили Евреевъ въ выгодную для нихъ отдѣльность. Ихъ промышленная энергія и тѣсная сплоченность давали имъ хорошія условія для конкуренціи въ пріобрѣтеніи жизненныхъ благъ, и, можетъ быть, именно такая надежда богатѣть и пользоваться привилегіями и привлекали язычниковъ въ синагогу еще раньше религіозной потребности, и они считали привилегіи, пріобрѣтаемыя вмѣстѣ съ вступленіемъ въ іудейство, достаточными для того, чтобы рѣшиться на обрядъ къ которому питали отвращеніе люди римскаго міра, но который былъ обязательнымъ знакомъ вступленія въ еврейскій законъ, т. е. обрѣзаніе.

Въ самомъ Римѣ было уже во время утвержденія имперіи пять или шесть синагогъ; это были мѣста религіозныхъ бесѣдъ и духовнаго сближенія, которыя возвышали са-

мосознаніе ихъ членовъ и позволяла Евреямъ свысока смотрѣть на „язычниковъ", на ихъ безпорядочныя собранія на площадяхъ съ вѣчными пустыми толками о театрѣ и зрѣлищахъ. Синагоги діаспоры находились въ постоянныхъ сношеніяхъ между собою и съ іерусалимскимъ центромъ. Такъ какъ еврейскій законъ допускалъ принесеніе жертвъ только въ Іерусалимскомъ храмѣ, то въ голыхъ стѣнахъ римскихъ синагогъ богослуженіе ограничивалось пѣніемъ молитвъ, чтеніемъ и объясненіемъ св. книгъ. Такой чисто духовный характеръ культа содѣйствовалъ усиленію контраста между еврейскимъ монотеизмомъ и греко-римскимъ язычествомъ, а сознаніе этого контраста наполняло сердце Евреевъ огромною гордостью и воодушевленіемъ. Высокое ихъ мнѣніе о себѣ и своей вѣрѣ сравнительно съ религіями окружающихъ должно было ихъ привести къ сильному подъему духа, а этотъ послѣдній — вызвать невольное стремленіе къ религіозной <u>пропагандѣ</u>, хотя она вообще была раньше чужда духу еврейскаго народа. Потому то именно не палестинскіе Евреи **начали** ее, а Евреи діаспоры, поставленные лицемъ къ лицу съ греко-римскимъ міромъ, сами презиравшіе его но и встрѣчавшіе въ немъ презрѣніе и возбужденные желаніемъ убѣдить его въ превосходствѣ іудаизма.

Для позднѣйшаго распространенія христіанства еврейскія общины явились очень важнымъ условіемъ. Дѣйствительно, разсѣянныя по всей имперіи усвоившіе греческій языкъ, на которомъ они совершали богослуженіе, Евреи діаспоры сдѣлались главными проводниками христіанства, когда новое ученіе распространилось въ ихъ общинахъ, такъ какъ они уже раньше пріобрѣли себѣ очень большое число прозелитовъ.

Сов.

После первыхъ опытовъ еврейской проповѣди успѣхи ея вызвали большую энергію въ проповѣдникахъ. Неутомимая пропаганда сдѣлала то, что, по словамъ Іосифа Флавія во всей имперіи не было городка въ греческой половинѣ имперіи, гдѣ бы не праздновалась суббота, не соблюдались бы посты. Діонъ Кассій замѣчаетъ, что названіе „Іудеи" относится не только къ извѣстной странѣ и племени, но и къ другимъ людямъ, которые соблюдаютъ ихъ законъ, будучи сами иноплеменными. Но и западная половина имперіи была также поприщемъ пропаганды іудаизма. Горацій осмѣиваетъ ревность Іудеевъ къ обращенію въ свою секту (Sat I, 4, 142) Сенека прямо говоритъ, что Евреи, побѣжденные въ одномъ отношеніи, являются побѣдителями въ другомъ. Эти интересныя слова ~~философа~~ приводятся блаж. Августиномъ: „Между тѣмъ ученіе и нравы этого презрѣннаго народа получили такую силу, что приняты уже во всѣхъ земляхъ и Евреи побѣжденные дали побѣдителямъ свои законы. Но они все таки знаютъ смыслъ своего богослуженія, а большая часть народа слѣдуетъ ихъ примѣру, не понимая, для чего она это дѣлаетъ." Что стремленіе къ пропагандѣ иногда доходило до крайности и внушалось мотивами не всегда чистыми, объ этомъ сохранилось свидѣтельство въ Евангеліи отъ Матфея: „Горе вамъ книжники, фарисеи, лицемѣры, что обходите море и сушу, дабы обратить хоть одного; и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ!" (XXIII, 15)

Важною отличительною чертою Еврейской вѣры, особенно сильно привлекавшей къ ней многихъ, было то, что тогда какъ всѣ другіе иностранные культы обращали взоры назадъ, искали идеала въ далекомъ прошломъ, одна она первая,

И. Кн...

восторженно указала на будущее, дала надежду мучимому сомнѣніями человѣчеству, вселяя въ сердца твердую и свѣтлую вѣру въ грядущее блаженное царство Мессіи. Этимъ объясняется, вѣроятно, значительный успѣхъ пропаганды Еврейской діаспоры въ римскомъ мірѣ. Проникнутые непоколебимымъ сознаніемъ единоспасающей силы ихъ вѣры, они не могутъ устоять противъ желанія обратить въ нее и другихъ, и первые дѣлаютъ шагъ на встрѣчу старого міра, пытаются сблизить свое ученіе съ греческою философіею и облегчить для язычниковъ переходъ къ іудейству.

Именно, въ отношеніяхъ Евреевъ діаспоры къ прозелитамъ ихъ обычный фанатизмъ и исключительность являются смягченными значительною долею терпимости. Они не требуютъ отъ новообращенныхъ подчиненія <u>всѣмъ</u> правиламъ ихъ закона и соблюденія всѣхъ обрядовъ. Древній еврейскій законъ позволялъ иновѣрцамъ жить вмѣстѣ съ Евреями подъ условіемъ, чтобы они соблюдали субботу, чтили имя Іеговы и избѣгали дѣлать все, ненавистное Израилю. На основаніи этого обязательными для прозелитовъ, еще не воспринявшихъ весь законъ, были съ I в. до Р. Хр. только семь заповѣдей, запрещавшихъ имъ богохульство, поклоненіе идоламъ и убійство, противоестественные пороки, похищеніе чужой собственности, употребленіе въ пищу крови и неповиновеніе властямъ. По ученію раввиновъ эти заповѣди даны были богомъ Ною, и онѣ имѣютъ одинаковую силу для всѣхъ народовъ, такъ какъ они всѣ происходятъ отъ Ноя, въ противоположность 10 заповѣдямъ Моисея, даннымъ лишь для сыновъ Авраама, т. е. для еврейскаго народа. Сверхъ того прозелиты должны были изъ уваженія къ религіозному чувству евреевъ, кромѣ соблюденія субботы, неупотреблять въ пищу мясо животныхъ задушенныхъ или

принесенныхъ въ жертву языческимъ богамъ и т. д. Въ синагоги они допускались безъ стѣсненiй, а въ iерусалимскомъ храмѣ былъ спецiальный алтарь, передъ которымъ эти неполные адепты iудейскаго закона (такъ называемые „прозелиты воротъ") могли приносить свои жертвы.

Но было возможно и полное присоединенiе къ iудейству, формальное вступленiе въ теократическую общину Евреевъ. Для этого обязательны были три условiя: 1) обрѣзанiе 2.) крещенiе и 3) жертва. Интересенъ второй обрядъ, крещенiе, которое нѣкоторые сопоставляютъ съ крещенiемъ Iоанна Предтечи, упоминаемомъ въ Евангелiи. Трудно сказать, насколько древнимъ можетъ быть названъ этотъ обрядъ посвященiя прозелита въ законъ черезъ погруженiе въ воду. Въ немъ не было ничего противнаго для язычника греко-римскаго мiра; но обрѣзанiе, часто составляло препятствiе, такъ какъ оно рисовалось унизительнымъ для Римлянъ, и затрудняло обращенiе въ Еврейство мужчинъ. Вотъ почему, можно отчасти думать, что женщины могли свободнѣе мужчинъ переходить въ iудейство. По свидѣтельству многихъ языческихъ писателей женщины дѣйствительно особенно были воспрiимчивы къ новому ученiю; происходило это, впрочемъ, кромѣ указаннаго обстоятельства, еще потому, что въ нихъ потребность въ духовной религiи, говорящей прямо сердцу, и возбуждающей нравственное чувство, была особенно сильна. Упоминаются довольно видные примѣры обращенiя женщинъ въ iудейство. Такъ, извѣстная фаворитка Нерона, Поппея, принадлежала къ числу послѣдовательницъ еврейскаго закона. Овидiй совѣтуетъ молодымъ людямъ, желающимъ любоваться городскими красавицами подстерегать ихъ у выхода изъ синагоги.

3.- Влеченiе къ iудаизму имѣло тотъ же источникъ, что

и обаяніе мистерій и восточныхъ вѣрованій — потребность въ религіи, духовной и воодушевленной, рисующей утѣшительныя картины будущаго, далекой отъ формализма вымершихъ народныхъ и оффиціальныхъ культовъ. Это было ясное, не требующее больше подробнаго растолкованія. Понятно также, что то настроеніе, въ которомъ находились новые прозелиты еврейства, усвоившіе себѣ чистый монотеизмъ Евреевъ безъ его сухой и часто отталкивающей обрядности, создало подходящую среду для распространенія и христіанской проповѣди.

Такимъ образомъ еврейская религія привлекала вниманіе и сердца людей въ римскомъ мірѣ. Среди Евреевъ діаспоры развился своеобразный прозелитизмъ. И римское правительство готово было пойти на встрѣчу іудейству и включить Іегову въ свой Пантеонъ. Но для этого и Іегова долженъ былъ признать греко-римскій политеизмъ. Одно время, напримѣръ во ~~пор~~ царствованія Ирода дѣлались попытки смягченія іудейскаго монотеизма въ духѣ сближенія его съ государственною вѣрою Римлянъ.(x) Но попытки эти должны были окончиться неудачей: Богъ Евреевъ слишкомъ мало походилъ на остальныхъ; вѣра Евреевъ была слишкомъ исключительна, тверда и горда. Евреи не захотѣли и слышать о сліяніи своихъ вѣрованій съ вѣрованіями другихъ. Они замкнулись въ своей общинѣ и быстро погасъ возникшій было среди Евреевъ діаспоры порывъ пропаганды. Не желая брать чужихъ боговъ, они не захотѣли давать другимъ и своего Бога. Отсюда понятно, что ненависть противъ нихъ послѣ этого усилилась, послѣдовали притѣсненія и гоненія, которыя утихали лишь тогда, когда Евреи

(xx) См. любопытное описаніе этого теченія у G. Boissier, La religion romaine I, 400.

сами соединились съ язычниками, чтобы гнать христіанъ.(x)

И такъ просвѣтить человѣчество оказалось невозможнымъ строго замкнутому еврейскому Богу. Прежняя религіозная потребность между тѣмъ существовала во всей силѣ и искала удовлетворенія. Тяжелая жизнь шла своимъ чередомъ.

Философское развитіе не замѣнило падшіе старые и внѣдрявшіеся новые культы ни въ религіозномъ, ни въ нравственномъ отношеніи. Теологія Новоплатониковъ и религіозно-нравственный идеалъ неопиѳагорейцевъ представляютъ собою завершеніе всѣхъ реформаціонныхъ теченій на языческой почвѣ, потому что обѣ школы объединили въ себѣ и религіозное и философское движеніе, имѣвшія цѣлью реставрировать язычество. Дальше идти было некуда, и неудача языческихъ реформаторовъ III вѣка обозначала окончательное крушеніе самаго реформаціоннаго движенія. Неоплатонизмъ былъ послѣднею реформаціонною попыткою, на немъ замерла религіозно-философская мысль античнаго язычества.(xx) Но паденіе реформаціонныхъ стремленій на языческой почвѣ обозначало не прекращеніе вызвавшихъ ихъ потребностей, а только безсиліе старой религіи и новой философіи дать имъ полное удовлетвореніе. Потребности эти продолжали жить, и реформаціонныя попытки только ихъ обострили. Общество жаждало единаго бога, который при абсолютныхъ, т. е. совершенныхъ качествахъ былъ бы близокъ къ человѣку, любилъ

(x) G. Boissier Ibid. 401.

(xx) Мы разсмотрѣли лишь зарожденіе неоплатонизма на почвѣ эллино-іудейской философіи въ Александріи, на примѣрѣ Филона. Этого намъ было достаточно для общаго обозрѣнія. Нѣсколько подробностей о неоплатоникахъ, продолжателяхъ Филона, можно найти въ ст. М. С. Корелина, Русск. Мысль 1892, Ноябрь.

Тез.

бы его и пекся о его спасеніи. Религія и философія шли на встрѣчу этому стремленію; первая пыталась выдать за такое божество то Изиду, то Зевса, то кого нибудь другого, это все были старые знакомцы, близкіе къ людямъ, но плохіе боги. Ихъ усердно передѣлывали, чтобы придать имъ побольше величія, но никакими средствами нельзя было уничтожить тысячилѣтнихъ представленій связанныхъ съ этими образами. Богъ философовъ оказался неудовлетворительнымъ для большинства съ другой стороны; онъ совсѣмъ не походилъ на прежнихъ, и въ этомъ его несомнѣнное достоинство, но онъ былъ не живое существо, а отвлеченное неясное понятіе, поклоненіе которому представлялось абсурдомъ для массъ. Совершенно естественно, что религія и философія, безплодно возбуждая мысль и чувство, только обостряли могучую религіозную потребность. Тоже самое происходило въ моральной сферѣ. Развитое нравственное чувство давно переросло религіозную формалистику и національный эгоизмъ. Въ служеніи божеству хотѣли видѣть нравственное совершенствованіе, а языческій культъ по прежнему сводился преимущественно къ внѣшнимъ церемоніямъ, и вообще старая религія мало способствовала разрѣшенію нравственныхъ проблемъ. Она не могла дать прочной религіозной морали потому, что ей не доставало обоихъ необходимыхъ для большинства основаній или санкцій - высоко нравственнаго идеала, воплощеннаго въ Божествѣ и ученія о загробномъ возмездіи. Требованіе нравственнаго поведенія было непослѣдовательностью со стороны безнравственныхъ боговъ, отсутствіе загробной награды лишало обыкновеннаго средняго человѣка сильной опоры въ борьбѣ съ порокомъ. Философія того времени въ этомъ отношеніи стояла

Литографія Д. И. Рунева, Новый пер. № 5.

безконечно выше религіи. Она разрушала соціальныя перегородки и уничтожала національную исключительность. Она выработала моральный критерій для оцѣнки личности независимо отъ сословій и національности. Она предъявила человѣку высоко нравственныя правила, не обѣщая награды, доходила даже до ученія о всеобщемъ братствѣ. Она наконецъ попыталась дать въ обоготворенномъ философѣ нравственный идеалъ, котораго недоставало религіи. Не подлежитъ сомнѣнію, что философія не только была вызвана отчасти, по крайней мѣрѣ, моральными потребностями современнаго ей общества, но поддерживала и воспитывала ихъ, развивала въ личности нравственную чуткость и критическое отношеніе къ себѣ. Но и она только обостряла нравственныя стремленія, не будучи въ состояніи дать имъ полное удовлетвореніе хорошо обоснованною и послѣдовательною этическою системою. Всѣ моральныя ученія въ занимающую насъ эпоху страдаютъ въ большей или меньшей степени однимъ общимъ недостаткомъ, всѣ они игнорируютъ естественную любовь человѣка къ человѣку и вслѣдствіе этого страдаютъ крайней односторонностью, проповѣдуя въ концѣ концовъ сухой эгоизмъ. Такой недостатокъ подрывалъ и теоретическую и практическую прочность философской морали, она была лишена психическаго основанія и конечно не удовлетворяла нравственнымъ стремленіямъ. Вслѣдствіе этого религіозныя и моральныя потребности античнаго общества, обостренныя неудачными попытками религіозной и философской реформы, чувствовались съ особенно жгучей силою. Культурный кризисъ, назрѣвшійся еще до установленія имперіи, къ концу III-го вѣка не только не разрѣшился, но наоборотъ достигъ наибольшаго

напряжения.[x] Иудаизмъ, какъ мы видѣли оказался тоже безсиленъ. Нужна была совсѣмъ новая сила, новая вѣра, - она появилась, хотя первоначально и вышла изъ лона іудаизма.

§ 2.

Появленіе христіанства въ Палестинѣ. Апостольская община. Первыя несогласія. Апостолъ Павелъ.

Уже въ іудаизмѣ было много плодотворныхъ религіозныхъ принциповъ, которые вошли постепенно въ сознаніе общества. Основанный на высокомъ и чисто духовномъ представленіи единаго Божества, онъ первоначально отличался фанатизмомъ и породилъ суровый, даже кровавый законъ; но потомъ онъ сталъ смягчаться, обращаясь въ мягкое благочестіе. Въ религіозномъ настроеніи Евреевъ появилось живое стремленіе къ милосердію и взаимопомощи, - что внесло въ религію соціальную струю, демократическую окраску и породило влеченіе къ построенію религіозно-соціальныхъ „утопій." Къ этому присоединялась та твердая вѣра въ будущее человѣчества, которая составляла особенность еврейскаго міросозерцанія, и которая хранила въ себѣ великую тайну наполнять радостью и воодушевленіемъ сердца. Ренанъ очень хорошо говоритъ (см. Vie de Jesus p. 11 et suiv.) объ этой особенности семитическаго религіознаго міровоззрѣнія. Арійцы - ставили рай позади себя и оплакиваютъ невозвратно прошедшій золотой вѣкъ. Семиты (въ лицѣ Евреевъ) видятъ его передъ собою, и это вселяетъ въ душу ободряющую надежду на что то великое въ будущемъ. Евреи, дѣйствительно, народъ Божій, ихъ религія можетъ стать всемірною.

Все это были весьма плодотворные принципы для

[x] См. статья М. С. Карелина, Русская Мысль. Дек. 1892 г.

Сов.

религіознаго возрожденія. Но и Евреи не съумѣли отдѣлаться отъ національной исключительности, отъ преклоненія передъ обрядомъ и буквой закона. Іудаизмъ послужилъ только превосходной исходного точкой для религіознаго переворота, и изъ него вышла новая, широкая прогрессивная, живая религія, не въ видѣ отвлеченнаго ученія, а въ видѣ конкретной, всѣмъ доступной вѣры — въ ея основателя и творца. Іудаизмъ долженъ былъ разрѣшиться въ христіанство, преобразоваться новымъ живымъ духомъ. Эта новая религія должна быть монотеистическою и духовною. Она должна была дать живаго личнаго и любящаго Бога для всего человѣчества, должна была дать безсмертіе, исходя изъ дуализма между міромъ и Богомъ (матеріею и духомъ), но приводя къ примиренію этой противоположности въ образѣ человѣка, живущаго по образу и подобію божьему, достигающаго нравственнаго совершенства силою вѣры въ Бога и любви къ ближнимъ и находящаго за гробомъ вѣчное завершеніе земнаго подвига. Она должна была охватывать всего человѣка чувствомъ восторга, объединять его помыслы и дѣла.

Таковымъ являлось первоначально христіанство. Выйдя изъ іудаизма, оно должно было распространиться въ человѣчествѣ при удобныхъ условіяхъ, созданныхъ Римскою имперіею, сочетаться съ результатами греко-римскаго развитія и тогда побѣдить и возродить міръ. И такъ христіанство оказалось единственнымъ выходомъ изъ религіозно-нравственнаго кризиса, который переживался тогда міромъ. Одинъ Евангельскій Богъ, соединяетъ въ себѣ абсолютно совершенныя свойства съ отеческою любовью къ людямъ, а такого Бога давно ожидало античное человѣчество. Евангельскій Богочеловѣкъ есть воплощеніе наивысшаго

нравственнаго идеала, который недосягаемо высоко стоялъ надъ всѣми богами и обоготворенными философами. Античный міръ стремился въ концѣ концовъ къ чистотѣ культа, и христіанство требовало служенія Богу въ духѣ и истинѣ. Евангельская нравственность представляетъ образецъ религіозной морали: она предписываетъ подражаніе высшему идеалу - т.е. требуетъ личнаго совершенства и любви къ ближнему. Любовь къ Богу и ближнему исчерпываетъ весь законъ и всѣхъ пророковъ. Таково необычайно простое разрѣшеніе той страшно трудной задачи, съ которой не могли справиться реформаторы язычества. Евангельская мораль имѣетъ прочныя психологическія основы, потому что опирается на лучшія стороны нашей природы. Кромѣ того нравственные стимулы въ христіанствѣ усиливаются ученіемъ о загробномъ возмездіи. Словомъ, въ Евангеліи античное общество должно было найти подходящее къ его развитію и, въ этомъ смыслѣ, полное удовлетвореніе всѣмъ своимъ религіознымъ и нравственнымъ потребностямъ, и торжество христіанства явилось исторической необходимостью.

Тѣмъ не менѣе ученіе, которое установило на землѣ миръ и среди людей благоволеніе, было встрѣчено всеобщею враждою. Съ христіанствомъ столкнулись всѣ реформаціонныя теченія на языческой почвѣ, и каждое попыталось сокрушить его своимъ оружіемъ: толпа и правители - огнемъ и желѣзомъ, философы и ораторы словомъ и перомъ. Свѣтъ возсіялъ міру, а міръ его не позналъ.

Интересно и важно разобраться въ этихъ первыхъ судьбахъ христіанства[x].

[x] Такъ какъ я не предполагаю излагать вамъ генезиса развитія христіанскихъ догматовъ и постепенную выработку христіанской =

2.- Я не буду много говорить о самыхъ первыхъ дняхъ Христіанства. Внутри іудейскаго общества во время появленія Іисуса Назарянина царствовало большое религіозное возбужденіе. Оно началось уже очень давно. Зародыши его проявились еще со времени избавленія Евреевъ отъ Вавилонскаго плѣна, когда Евреи вновь родились какъ бы для новой жизни. Цѣлый рядъ страстныхъ пророчествъ предвѣщаютъ Сіону новое всемірное господство, и издавна существовавшая въ еврейскомъ народѣ идея мессіанизма получаетъ особенную силу(xx) (см. кн. пророка Исаіи. LIII, LX). Всѣ увѣрены, что Мессія и будетъ царемъ, который дастъ господство еврейскому народу надъ другими. Но одни рисуютъ его себѣ славнымъ земнымъ монархомъ, новымъ еще болѣе

(x.) = теологіи, я воздерживаюсь также отъ изложенія результатовъ, къ которымъ пришла современная наука въ дѣлѣ критики текстовъ новаго завѣта, опредѣленія ихъ подлинности и достовѣрности, установленія момента ихъ возникновенія, взаимной хронологической послѣдовательности, состава и исторической цѣнности Евангелій, Дѣяній, Посланій, Апокалипсиса и друг. второстепенныхъ книгъ. Такая задача завела бы насъ далеко. Указываю руководящія для ознакомленія съ этимъ вопросомъ статьи Maurice Vernes въ Grande Encyclopédie подъ словами Actes des apôtres, Épîtres и особ. Evangiles (Тамъ же и библіографія)

Краткія критическія замѣчанія объ источникахъ можно найти и въ предисловіяхъ къ отдѣльнымъ томамъ. "Origines du christianisme." Ренана.

(xx.) Впрочемъ современная наука начинаетъ предполагать, что пророческія книги Евреевъ гораздо болѣе позднѣго происхожденія, чѣмъ привыкли думать. Вопросъ этотъ поднятъ былъ первоначально Abs, теперь онъ поддерживается Морисомъ Вернесъ.

См.

могущественнымъ Давидомъ; другiе описываютъ его какъ стра-дальца за Божiю правду. Эта новая жизнь Израиля - есть возрожденiе именно религiозное, такъ какъ время нацiональ-наго развитiя еврейскаго народа уже прошло и политическая независимость его утрачена, вѣроятно, навсегда. Весь инте-ресъ Евреевъ имѣютъ мало отношенiя къ политикѣ, и только сильнѣйшее религiозное броженiе наполняетъ умы.

Оно способствуетъ появленiю цѣлаго ряда новыхъ сектъ. Изъ этихъ сектъ - главныя слѣдующiя:
1.) Саддукеи крѣпко держатся буквы стараго закона, являясь какъ бы его возрожденiемъ, и развиваютъ идею о наградѣ на землѣ.(*) Приверженцы этой секты принадлежатъ по боль-шей части къ аристократiи племени. 2.) Фарисеи - при-соединяютъ къ доктринамъ пятикнижiя идеи, вытека-ющiя изъ книгъ пророковъ - идеи свободы человѣка и безсмер-тiя души съ воскресенiемъ въ будущую жизнь и судомъ Бога надъ умершими. Это - люди, желающiе идти впе-редъ, придерживающiеся болѣе либеральнаго образа мыслей. Направленiе это развивается преимущественно въ сред-нихъ классахъ. Но прогрессивность ихъ кажущаяся. Они тоже не идутъ далеко отъ подчиненiя старому закону и мертвятъ его буквальнымъ пониманiемъ, погружа-ются въ рутину и ханжество, и въ одномъ обрядѣ ви-дятъ сущность дѣла. 3.) Къ старымъ сектамъ принадле-жатъ еще Зилоты или Сикарiи - до того фанатичные сторонники закона, что готовы убить всякаго отступа-ющаго или противящагося. 4.) Но кромѣ этихъ старыхъ сектъ есть и новаторы - мягкiе и прогрессивные Ессеи

(*) Нужно сказать, что настоящей вѣры въ личное безсмертiе и за-гробное воздаянiе у древнихъ Евреевъ не было въ видѣ яснаго догмата.

Это секта коммунистовъ, склонныхъ къ мечтательному погруженію въ божество, къ молитвамъ и очищенію. Они воздержаны вовсемъ - отказываются отъ брака, отрицаютъ науку, а надѣются только на внутреннее сердечное озареніе и, вѣря въ Провидѣніе, отдаются ему въ своей жизни и смерти.

Таковы секты. Намѣчаю только ихъ характеръ, не имѣя времени входить въ подробное разъясненіе ихъ ученія. Кромѣ сектъ было въ Палестинѣ множество отдѣльныхъ личностей, которыя, скрываясь въ маленькихъ горныхъ долинахъ, поперечныхъ руслу Іордана, носятъ въ себѣ, каждая личность или каждая группа, какъ бы особую религію, т.е. каждый особенное религіозное напряженіе. Всѣ съ нетерпѣніемъ ожидаютъ мессію. Мудрецъ - Гиллель хотѣлъ бы расчистить, подготовить ему путь наукой. Страстный - Іуда Галонитъ взываетъ къ оружію. Но это только симптомы готовящагося великаго явленія.

Среди такой напряженной религіозной обстановки родился Іисусъ. Историческихъ данныхъ о его жизни сохранилось немного, и, ограничиваясь одними достовѣрными текстами, всю его біографію можно изложить, по мнѣнію Ренана, въ слѣдующихъ словахъ: онъ жилъ, былъ родомъ изъ Назарета Галилейскаго. Онъ проповѣдывалъ съ громаднымъ успѣхомъ и вліяніемъ, онъ оставилъ послѣ себя религіозные афоризмы, которые глубоко врѣзались въ память его учениковъ, изъ которыхъ главными были Яковъ и Іоаннъ, сыновья Заведеевы. Іисусъ возбудилъ ненависть правовѣрныхъ Іудеевъ, которымъ удалось побудить римскаго прокуратора Понтія Пилата предать его смерти. По ихъ навѣтамъ онъ былъ осужденъ и ра-

снять за воротами города, и послѣ смерти его разсказывали, что онъ воскресъ. Вотъ все, что мы можемъ сказать объ основателѣ христіанства исторически вѣрнаго(*)

Остановлюсь лишь на минуту на короткомъ періодѣ первоначальнаго зарожденія христіанства въ Палестинѣ.

Въ 15-й г. царствованія Тиберія (28 г. по Р. Хр.) въ Іудеѣ, въ пустынѣ близъ мертваго моря обиталъ одѣтый въ шкуры аскетъ, по имени Іоаннъ. Его считали пророкомъ, почти что воскресшимъ Иліею. Онъ училъ приходившихъ къ нему покаянію и, провозглашая скорое наступленіе царства Божія, крестилъ ихъ въ водахъ Іордана. Ученики его были по большей части бѣдные люди, такіе же аскеты, какъ онъ. Ученіе его состояло въ немногихъ словахъ: „Пусть тотъ, у кого 2 одежды, отдаетъ (отдаетъ) одну тому, у кого ея нѣтъ; пусть тотъ, у кого есть пища, раздѣлитъ ее съ голоднымъ." Мы знаемъ трагическій конецъ этого человѣка, явившагося первою жертвою начинающагося новаго движенія. Позднѣе стали разсказывать, что къ Іоанну приходилъ креститься еще въ молодыхъ годахъ Іисусъ Назарянинъ, сынъ Іосифа и Маріи, и что тотъ назвалъ его Мессіей.

Юные годы Іисуса и его первоначальное религіозное развитіе, насколько мы можемъ себѣ его представить, очень хорошо изображены Ренаномъ. Родившись отъ бѣдныхъ рабочихъ людей, онъ провелъ дѣтство въ суровой, но красивой странѣ, питался духовно чисто еврейскими идеями

(*) Vie de Jésus Ренана, исходящая изъ этихъ немногихъ основаній, есть мастерское гипотетическое построеніе жизни и личности Христа на основаніи знакомства съ состояніемъ Палестины въ его время и тонкаго синтеза имѣющихся данныхъ, хотя несомнѣнно въ изображеніи Ренана много субъективнаго.

оставался совершенно чуждым влияния эллинизма. Въ своемъ уединеніи онъ читалъ псалмы и пророковъ, и какъ всякій простой, честный Галилеянинъ, совершалъ ~~онъ~~ ежегодно богомольное странствіе въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи. Поставленный жизнью въ самую середину религіознаго броженія, которое въ то время захватывало почти всякаго Еврея, онъ рано увлекся господствующими идеями и ожиданіями. Геній его проснулся, почувствовалъ свое призваніе и Іисусъ взялъ на себя удовлетвореніе великой надежды цѣлаго племени. Онъ сталъ проповѣдывать <u>царствіе Божіе</u>, царствіе справедливости, котораго всѣ такъ ждали; про себя онъ говорилъ, что посланъ Богомъ, Отцемъ людей, и весь былъ проникнутъ вѣрою въ свое посланничество, въ то, что онъ Сынъ Небеснаго Отца, что онъ долженъ распространить среди людей-братьевъ истинное ученіе Божіе - ученіе любви и братства, прощенія, милосердія, искренности и самоотверженія. Въ проповѣдяхъ Іисуса нѣтъ, собственно, никакой теологіи. <u>Это - простое непосредственное сердечное чувство Бога въ чистомъ сердцѣ, это огромная любовь къ нему и къ людямъ, это высокая и живая личная и соціальная этика.</u> Чтобы представить себѣ основу этого богосознанія и особенно этой этики надо только вспомнить Нагорную проповѣдь.

Если эта чудная этика и не принадлежитъ всецѣло Іисусу, а воспринята имъ изъ окружающей его религіозно-нравственной атмосферы, то въ его устахъ она получила особенную силу и прелесть, какой то особенно высокій характеръ и братскій духъ. Слова его проникали до глубины сердца его слушателей. Это была новая нравственность и новый культъ. Полагая въ религіи главнымъ <u>внутреннее просвѣщеніе</u>, Іисусъ не ставилъ

~~Іисусъ не любилъ~~ холодныхъ обрядовъ, которые онъ наблюдалъ въ Іерусалимѣ; онъ довольствуется тѣмъ, что углубляется мыслью въ Бога вмѣстѣ съ тѣми, кто за нимъ слѣдуетъ, молится съ ними, учитъ ихъ — на горахъ, по дорогамъ, въ пустынныхъ мѣстахъ такъ какъ Богъ есть всегда и всюду присутствуетъ. Проповѣдь его была совсѣмъ особенная; она отличалась простотой и задушевностью интимностью, дружескимъ тономъ. Часто вызывалась она какимъ нибудь незначительнымъ происшествіемъ обыденной жизни и нерѣдко облекалась въ конкретную форму притчи, чтобы закрѣпился легче въ памяти этическій выводъ. Какое нибудь необыкновенное происшествіе, произведшее моментальное впечатлѣніе на простыя сердца религіозно возбужденныхъ людей — внезапное выздоровленіе въ присутствіи учителя, прекращеніе припадка несчастной бѣсноватой по его слову, особенно обильный уловъ рыбы послѣ его молитвы — какъ бы даютъ чудесную санкцію ученію Іисуса. Первоначальной сценой этихъ проповѣдей были глухія долины Тиверіадскаго озера, въ которыхъ заброшено было нѣсколько селъ и мѣстечекъ. Далеко отъ Іерусалима съ его офиціальной ученостью и мертвеннымъ культомъ въ этомъ маленькомъ кружкѣ, сгруппированномъ около Іисуса, люди учатся великому дѣлу — становиться выше требованій закона, подниматься сердцемъ выше установленнаго культа. Іисусъ порицаетъ нарушеніе чистоты брака, запрещаетъ клятву, осуждаетъ мщеніе, обвиняетъ ростовщичество, проповѣдуетъ всеобщее прощеніе. Единеніе сердецъ, выработка въ себѣ и осуществленіе въ жизни братскихъ отношеній между людьми — вотъ истинное поклоненіе и служеніе Отцу Небесному, которому учитъ Іисусъ, вотъ признакъ,

Сов.

что царствіе его приходитъ. Таково начало религіознаго дѣла Іисуса. Отъ такихъ домашнихъ бесѣдъ съ друзьями и близкими Іисусъ переходитъ къ настоящей публичной проповѣди, когда онъ въ субботу, какъ каждый имѣлъ право, всходитъ въ синагогѣ на каѳедру, читаетъ и толкуетъ писаніе. Толкованіе это поражаетъ всѣхъ новымъ духомъ, — въ одно время высотою и глубиною, и съ другой стороны доступностью для всѣхъ, особенно для „простыхъ". Рѣчь его волнуетъ и трогаетъ, но она также возвышаетъ и укрѣпляетъ людей — „Образъ, говоритъ Ренанъ, даетъ оболочку мысли, какъ бы божественное дыханіе, одушевляетъ его." А главное, проповѣдь не остается одними словами, такъ какъ Іисусъ живетъ на глазахъ у всѣхъ; онъ самъ своимъ образомъ является лучшимъ урокомъ, образцемъ и примѣромъ, живой „притчей", человѣкомъ обращающимся въ Бога." Высокая его личность привязываетъ къ нему все больше и больше людей, и тѣсный кругъ его учениковъ сильно ростетъ. Все это люди бѣдные, простые рабочіе, рыбаки, между ними появляются женщины. Это не только новый пророкъ и учитель, это нѣчто большее. Древнихъ пророковъ боялись, учителей почитали, Іисуса же любятъ, хотятъ жить его жизнью, въ немъ и для него. Такъ дѣйствовалъ Іисусъ на учениковъ, и такое чувство съ ихъ стороны понятно, такъ какъ Іисусъ самъ отдавался имъ весь. (Онъ сообщаетъ какъ бы свою плоть и кровь тѣмъ, кто его окружаетъ). Вотъ почему тѣсно сплоченная взаимною любовью группа людей, всецѣло преданныхъ ему, такъ тѣсно сомкнулась около него. Они всѣ братья и сестры, и они братья Сына Божія. Это первая христіанская церковь. Внѣшнимъ органомъ соединенія являются у нихъ вечерніе трапезы (вечери любви). Іисусъ садился во главѣ стола, и, преломляя хлѣбъ, раздаетъ его ученикамъ, какъ свое божественное тѣло. Это первое таинство.

Рубенъ.

Скоро это общество бѣдныхъ и простыхъ соединенныхъ сердцемъ, это новое Царство Божіе, для которыхъ Іисусъ былъ господиномъ и Царемъ, — стало привлекать гражданъ и подданныхъ изъ разныхъ мѣстностей Галилеи и Самаріи. Оно пополнялось новыми членами во время полевыхъ работъ, семейныхъ праздниствъ, т. е. когда жатва ложилась подъ ударами серпа, или когда торжествовала радость соединенія жениха съ невѣстой. Любите другъ друга — вотъ главный законъ этого царства. Но въ аристократической свѣтской правовѣрной атмосферѣ Іерусалима, въ храмѣ, управляемомъ фарисеями, подъ вліяніемъ презрительнаго отношенія священниковъ и учителей или подъ насмѣшками жителей Іерусалима, Іисусъ находилъ мало послѣдователей. Уходя разъ изъ Іерусалима, онъ сказалъ, что настанетъ время, когда Богу будутъ поклоняться не на горѣ и не въ Іерусалимѣ, но когда истинные слуги Отца будутъ почитать его въ духѣ и истинѣ. Іисусъ не только принесъ благую вѣсть, онъ является разрушителемъ стараго закона. Маленькіе люди, бѣдные Галилеяне, эллины, даже язычники тѣмъ больше вслѣдствіе этого привязываются къ нему. Начинаютъ вѣрить, что онъ сынъ истиннаго Бога, отца всѣхъ людей, который отыскиваетъ смиренныхъ и грѣшныхъ, чтобы ихъ поднять и очистить. Тѣ, которые его видѣли, прикасались къ нему, любили его, не знали, какъ его называть — сыномъ человѣческимъ или Сыномъ Давида, или Сыномъ Божіимъ. Этого для нихъ недостаточно. Онъ для нихъ Мессія, искупитель и провозвѣстникъ царства Божія. Іисусъ не возражалъ имъ, онъ только отказывался отъ власти, говоря, что царство его не отъ міра сего. Царемъ и судьею онъ будетъ, находясь одесную Отца лишь въ день послѣдній страшнаго суда, когда, послѣ великаго ужаса, бури и грозы, онъ предстанетъ во всей

Дур.

славѣ. Но теперь онъ только, какъ Сынъ, приготовляетъ царство своего отца, время котораго приближается, и въ которомъ будетъ съ одной стороны радость избранныхъ, а съ другой плачъ погибающихъ. Это конецъ стараго міра и начало новаго, смерть, но также и воскресеніе.

Но этотъ Сынъ Божій не является ли врагомъ людей, и царство, которое онъ возвѣщаетъ, не разрушаетъ ли оно гражданскій законъ? Іисусъ требуетъ, чтобы за нимъ слѣдовали и для того покидали отца и мать, жену и дѣтей; изъ словъ его видно, что идеалъ его царства лежитъ внѣ людскихъ отношеній. Эта маленькая община, составленная изъ смиренныхъ и обездоленныхъ, не нуждается въ земномъ государствѣ и въ душѣ не признаетъ его. Она вполнѣ удовлетворяетъ сама себя, вѣритъ лишь новому учителю, и ждетъ своего желаннаго царства Божія, можетъ быть отъ какой нибудь катастрофы, ждетъ очень скоро и чувствуетъ, что духъ Божій живетъ въ ней. Но не измѣняетъ ли эта община правовѣрію? Конечно, да! Іудаизмъ меньше государство, чѣмъ религія. Законъ его — религіозный законъ. Понятно, что такое ученіе должно было столкнуться съ интересами государства и установленной религіи. Столкновен- это постоянно происходитъ, когда Іисусъ является въ Іерусалимъ. Іисусъ самъ измѣняетъ тамъ тонъ; изъ мягкаго и нѣжнаго учителя онъ обращается въ пламеннаго обличителя и грознаго судью. Онъ не щадитъ своихъ враговъ — книжниковъ и фарисеевъ. Тѣ, конечно, не прощаютъ ему, раздражаются и, готовясь къ нападенію, смыкаются около храма, оплота древняго закона. Іисусъ обличаетъ самый Іерусалимъ и произноситъ знаменитыя слова насчетъ храма, что онъ можетъ разрушить его и въ три дня создать новый. Роковая катастрофа приближается, —

старый міръ обрушивается на создателя новаго. Іисусъ погибъ. Смерть его, какъ жертва великому дѣлу, которое онъ основывалъ, лежала, такъ сказать въ самомъ дѣлѣ, какъ необходимый конецъ этого дѣла въ той исторической обстановкѣ, въ которой оно совершалось. Такой великій дѣятель не могъ остаться живъ, и гибель его для дѣла освящала его. Вѣра, основанная имъ, была глубоко заложена въ сердца его учениковъ и носила въ себѣ очень могущественную силу развитія.

3.– Я говорилъ о времени Іисуса Христа въ Палестинѣ и его личности только желая показать основу религіознаго настроенія и тотъ фонъ идей, среди котораго развивалось міровоззрѣніе великаго учителя, показать ту среду, изъ которой пошла активная творческая струя, послужившая инициативою великаго движенія, сплотившаго вмѣстѣ всѣ религіозно-нравственные элементы греко-римскаго и іудейскаго міра, вдохнувшаго въ него новую живую душу и перестроившаго религіозное міросозерцаніе міра. Не моя задача - входить въ теологическое разсмотрѣніе вопроса. Для историческаго же его изученія мы имѣемъ очень мало данныхъ. Историческая личность основателя христіанства скрывается въ неизвѣстности. Евангелія, которыя разсказываютъ его жизнь, возникли позднѣе, въ другой обстановкѣ и пережили нѣсколько измѣненій, прошли черезъ процессъ легендарнаго творчества.

Торопясь перейти къ разсмотрѣнію судебъ христіанства въ римскомъ мірѣ, я только мимоходомъ указываю вамъ на то удивительное состояніе умовъ и душъ, которое овладѣло общиною послѣдователей Іисуса послѣ его крестной смерти. Ими овладѣла эта необыкновенная религіозная экзальтація, которая подняла и совсѣмъ переродила людей ее испытавшихъ. Оно то, это особенное

возвышенное восторженное состояніе сознанія, отрѣшенное отъ міра дѣйствительности, погруженное въ міръ великолѣпныхъ видѣній, и дало первый могучій толчекъ къ пересозданію религіознаго міросозерцанія; оно носило въ себѣ громадную скрытую энергію, способность многое измѣнить въ людяхъ и въ мірѣ.

Это было время первой апостольской церкви въ Палестинѣ, младенческій періодъ въ исторіи христіанства, но вмѣстѣ съ тѣмъ моментъ наивысшаго напряженія религіознаго воодушевленія. Первые ученики Христа, пораженные подвигомъ учителя всецѣло проникнуты были страстною жаждою служенія ему. Они жили первое время въ братскомъ единеніи, какъ бы чуждые міра, какъ бы погруженные въ духовное созерцаніе Бога. Тутъ то и возникла идея воскресенія и искупленія рода человѣческаго, идея о ниспосланіи даровъ Св. Духа на Апостоловъ и скораго втораго пришествія Христа на землю для суда надъ людьми и окончательнаго основанія царства Божія. Благодаря господствовавшему среди апостоловъ и близкайшихъ учениковъ скончавшагося учителя экстатическому состоянію всякая идея легко воплощалась въ форму непосредственнаго видѣнія и возбуждала замѣчательную силу вѣры.

Изъ этой то группы людей, сомкнувшихся въ Палестинѣ около могилы Христа и вышла та первоначальная этико-религіозная основа христіанскаго ученія, которая вытекала изъ непосредственныхъ воспоминаній о личныхъ наставленіяхъ и личномъ примѣрѣ Христа, которая потомъ пойдетъ по всему римскому міру и, возбудивъ движеніе, вдохнувъ въ него душу, переработается вмѣстѣ съ существовавшимъ уже іудаизмомъ и эллинизмомъ въ историческое христіанство. Въ это же время въ средѣ этихъ первыхъ <u>послѣдователей</u> Іисуса возникло и слово <u>христіанинъ</u>.(x)

(x) Замѣчательное настроеніе апостольской церкви и первые шаги =

Религіозное воодушевленіе, въ которомъ находились апостолы, вызвало въ нихъ стремленіе къ проповѣди, и первоначальною сценою ея былъ Іерусалимъ и вообще Палестина. Это была древнѣйшая, такъ называемая іудео-христіанская или Палестино-христіанская церковь. Церковь эта была основана на чисто демократическихъ началахъ — всѣ были равны, не было еще ни духовенства, ни власти; апостолы, какъ старшіе и самые близкіе ко Христу, дѣйствовали лишь нравственнымъ авторитетомъ и вѣрою въ дары Св. Духа.

Однако скоро начали намѣчаться и внутри апостольской группы разногласія. Произошло это въ томъ моментѣ, когда въ первоначальную церковь стали проникать разнообразные элементы, когда проповѣдь стала расширяться и когда возникъ вопросъ, кому можно и должно проповѣдывать новое ученіе, дающее спасеніе. Іерусалимская церковь распалась на два направленія. Одно — „іудействующее" строго консервативное, утверждавшее, что слова Божія достойны одни лишь Евреи, представители стараго божественнаго закона, и отказавшееся отъ всякаго общенія съ необрѣзанными. Оно требовало отъ каждаго, кто хотѣлъ религіознаго просвѣщенія — предварительнаго принятія Іудейства и строгаго подчиненія буквѣ и обрядности Моисеева закона. Во главѣ его, какъ и вообще во главѣ церкви, стоялъ апостолъ Іаковъ, пользовавшійся особеннымъ уваженіемъ. Другое болѣе широкое, смѣлое и свободное, доказывало, что сохранять старый законъ значитъ оскорблять Іисуса предположеніемъ, что можетъ быть какой нибудь иной источникъ спасенія кромѣ дѣйствія самой заслуги его, вѣры въ то, что его страданія и смерть, и слѣдованія его ученію

*) Христіанской проповѣди на востокѣ превосходно изображены у Ренана во второмъ томѣ, озаглавленномъ Les apôtres.

Шур.

единый путь искупленія отъ грѣха. Оно выставляло демократическую идею, что христіанство есть религія всемірная, для которой нѣтъ Эллина и Іудея, обрѣзаннаго и необрѣзаннаго, варвара и скиѳа, раба и свободнаго, но всѣ равны передъ проповѣдью истиннаго Бога, и слово Спасителя произносилось для всего человѣчества. Во главѣ этого направленія прогрессивнаго „всемірно-христіанскаго" стоялъ одинъ изъ послѣднихъ принятыхъ въ апостольскую группу, обратившійся уже послѣ смерти Христа, незнавшій его лично, но страстно увѣровавшій, геніальный и эллинистически образованный чуждый узко-іудейскихъ отношеній Павелъ[1]

Несогласія были очень рѣзкія и отношенія начали обостряться. Образовалось было и раздѣленіе. „Іудействующая церковь" продолжала строго держаться проповѣди въ Іерусалимѣ. Къ ней принадлежалъ и апостолъ Іоаннъ. Направленіе Павла нашло себѣ центръ въ Антіохіи. Апостолъ Петръ примыкалъ къ Іерусалимской партіи, но вносилъ въ свои дѣйствія и отношенія скромную, и нѣсколько робкую, умѣренность и сдержанность, которая, какъ кажется, являлась основною особенностью его характера. Мало по малу, впрочемъ, противоположность сглаживается; Павелъ, понимая опасность раздробленія, дѣлаетъ нѣкоторыя временныя уступки и примиряется съ сторонниками старины на Іерусалимскомъ соборѣ. Тѣ также допускаютъ проповѣдь между язычниками, и Павелъ начинаетъ выступать въ великой роли

(1) Дѣятельность апост. Павла, являющаяся одной изъ самыхъ важныхъ страницъ въ исторіи первоначальнаго христіанства, изображены очень замѣчательно и вполнѣ обстоятельно у Ренана (St. Paul); у Гаузрата (т. II) и Авэ (т. 4). Кромѣ того существуетъ обширная спеціальная литература о немъ.

„апостола язычниковъ". Начинаются знаменитыя его путешествія по направленію къ западу для проповѣди христіанства. Ему все еще невполнѣ довѣряютъ, даже, какъ есть извѣстія, посылаютъ за нимъ ревностныхъ сторонниковъ старины, чтобы парализовать его дѣйствія. Но мало по малу обращеніе христіанской проповѣди во всемірно-историческую миссію дѣлается совершившимся фактомъ, хотя окончательное примиреніе и торжество прогрессивнаго направленія Павла произошло позже уже послѣ основанія церкви въ Римѣ (xx)

(xx) Указанной борьбѣ между группою „іудействующихъ" христіанъ и направленіемъ Павла ученые критики Тюбингенской школы и ихъ послѣдователи придаютъ большое значеніе, какъ важной точкѣ опоры для опредѣленія подлинности и хронологіи новозавѣтныхъ текстовъ. Бауръ послѣ внимательной критики пришелъ къ тому убѣжденію, что самыми древними и несомнѣнно подлинными памятниками христіанской письменности должны быть считаемы четыре посланія ап. Павла - къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ и два къ Галатамъ. Это вытекаетъ и изъ ихъ содержанія и изъ того, что самые древніе Отцы Церкви говорятъ о нихъ. И въ нихъ то именно ап. Павелъ полемизируетъ противъ іудействующаго направленія, борется противъ сохраненія ветхозавѣтной обрядности. Принявъ такой критерій и рѣзко выставляя въ дальнѣйшей критикѣ такую основную исходную точку зрѣнія, основатель Тюбингенской школы получилъ опредѣленную точку опоры для распредѣленія текстовъ по древности, а стало быть и по достовѣрности. Если при жизни Павла борьба эта продолжалась, разсуждаетъ онъ, то она должна была естественно отразиться на памятникахъ, возникавшихъ въ то время. Таковы названные четыре посланія. Если же нельзя открыть слѣдовъ существованія этихъ двухъ противоположенныхъ мнѣній, то значитъ памятникъ возникъ позднѣе въ послѣ-апостольскія времена. Среднее —

Въ этомъ прежде всего великое творческое значеніе ап. Павла въ первоначальной исторіи христіанства. Первоначальная организація первыхъ христіанскихъ церквей у язычниковъ Азіи, Греціи и Италіи является второю первостепенною его заслугою. Сама римская имперія, я уже говорилъ это, — которую хорошо представлялъ себѣ ап. Павелъ, какъ римскій гражданинъ и человѣкъ, не чуждый образованія того времени, способствовала распространенію этой всемірной проповѣди и направила ее съ Востока на Западъ, дала ей удобную почву для развитія, опредѣленные географическіе опорные пункты, предѣлы и средства сношенія. Предшествующее философско-религіозное развитіе дало ей необходимую нравственную среду, іудейская религія новые творческіе элементы, а великій основатель вдохнулъ душу, нашелъ животворящую идею и геніальною волей положилъ начало новому міру.

О значеніи Римской имперіи для христіанства очень хорошо говоритъ Ренанъ[*]

„Въ извѣстномъ смыслѣ Римъ распространилъ въ міръ новую религію, какъ онъ распространилъ раньше цивилизацію, какъ онъ создалъ въ немъ идею единой власти, господствующей надъ обширнымъ пространствомъ земель. Но точно такъ, какъ распространенная Римомъ цивилизація не

[**] мѣсто занимаютъ такія произведенія, какъ Дѣянія Апостоловъ, въ которомъ съ одной стороны сохранились довольно ясныя указанія на существовавшія противоположности, а съ другой замѣчается стремленіе сгладить и затушевать ихъ. Позже являются Евангелія; изъ нихъ Евангеліе отъ Марка самое древнее, а четвертое, несправедливо приписываемое Іоанну, въ которомъ уже нѣтъ никакихъ слѣдовъ іудействующаго направленія, будетъ очевидно самымъ позднимъ изъ Евангелій. Указываю эти факты, какъ примѣръ одного изъ пріемовъ критики Тюб. школы, сложившимися уже въ концѣ перваго и началѣ II в.

[*] Conférences d'Angleterre, p. 12.

была узкая, маленькая, бѣдная и суровая культура стараго Лаціума, но широкая эллинская образованность, такъ и религія, которую онъ въ концѣ концевъ призналъ и поддержалъ, не осталась тѣмъ жалкимъ и бѣднымъ суевѣріемъ, которое когда то удовлетворяло суровыхъ жителей Палатина, а явилась широкимъ всеобъемлющимъ вѣрованіемъ, вышедшимъ изъ іудейства т. е. именно изъ той религіи, которую Римъ раньше презиралъ, которую онъ думалъ два или три раза побѣдить во славу своего національнаго культа

§ 3.-

Первые христіане въ Римѣ. Павелъ и Петръ.

Христіанство передъ римскимъ государствомъ. Гоненія

1.- Обратимся теперь къ тому моменту, когда христіанство появилось въ Римѣ. Мы уже знаемъ въ общихъ чертахъ каково было общее состояніе римскаго міра въ религіозно-нравственномъ отношеніи, знаемъ до какой степени общество нуждалось въ религіозномъ возрожденіи(*). Обществу необходима была религія альтруистическая, братская, демократическая, т. к. государство въ формахъ римской имперіи не излѣчило соціальныхъ бѣдствій. Оно обращалось лишь къ имущимъ классамъ, на нихъ опиралось и взывало главнымъ образомъ къ матеріальнымъ интересамъ, а бѣдные, несвободные классы оставались въ значительной степени безпомощными и жестоко страдали подъ гнетомъ (~~Исходя въ своихъ воззрѣніяхъ изъ идеи, что человѣкъ состоитъ лишь изъ однихъ эгоистическихъ интересовъ~~) матерьяльной нужды и политической и нравственной зависимости, ~~правительство жестоко ошибалось~~.) Если что и дѣлалось для нихъ, то только въ элементарномъ смыслѣ, т. к. для прокормленія въ видѣ милостыни нѣкоторыхъ

(*) Ренанъ (Apôtres, p. 304 et suiv.) даетъ слѣдующую яркую картину этого состоянія.

изъ нихъ. Государство знаетъ и можетъ лишь одно „<u>организовать коллективный эгоизмъ</u>." Конечно, это задача существенная и первоначальная такъ какъ экономическiй интересъ есть, если не всегда самый могущественный, то несомнѣнно первичный, наиболѣе обязательный мотивъ человѣческой дѣятельности, требующiй прежде всего удовлетворенiя. Но этого недостаточно; и правительство, которое исходило изъ идеи, что человѣчество состоитъ лишь изъ алчныхъ инстинктовъ, и что оно можетъ быть живымъ „о хлѣбѣ единомъ," всегда ошибалось. Ошиблось и римское правительство

„Симпатiя говоритъ Ренанъ и связанное съ нею самоограниченiе, (если не самоотреченiе) также естественны, какъ и эгоизмъ въ человѣкѣ, принадлежащемъ къ великой расѣ (прибавимъ: а можетъ быть и во всякомъ человѣкѣ по существу) <u>Организацiя этого альтруизма и есть настоящая религiя</u> Безъ нея не можетъ существовать человѣчество, и въ минуты тяжелыхъ переломовъ его исторической жизни, необходимость религiи особенно сильно сознается." Христiанство и было такою религiей всемiрного страдающего большинства. Оно говорило, что спасенiе - во взаимной братской помощи, что надо жить не для себя, но для другихъ и выдвигало великую идею въ словахъ - <u>не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ.</u> Оно говорило бѣднымъ: богатства мiра ничто; ~~что~~ надо жить въ Богѣ, для царствiя Божiя, и ~~что~~ именно бѣднымъ легче его прiобрѣсть. Это были идеи, которыя должны были поднять и осчастливить большинство, особенно, когда они проповѣдывались людьми проникнутыми вѣрою и носящими въ себѣ конкретный образъ божественного учителя, который является для нихъ олицетворенiемъ ученiя, и которого они умѣли дать почувствовать, показать новой паствѣ.

[illegible]

Но последователямъ Христа надо было пройти большую и трудную дорогу, выдержать упорную борьбу прежде, чѣмъ Христіанство распространилось въ имперіи и утвердилось въ ея обществѣ и населеніи. Какъ же христіанство проникло въ Римъ?

Я уже говорилъ, что еще до Имперіи въ Римѣ существовала еврейская община. Она увеличивалась довольно быстро. Главные кварталы, которые занимали Евреи, лежали по ту сторону Тибра, въ самой грязной части города (тамъ, гдѣ теперь Porta Portese). Тамъ то напротивъ Авентина вся мѣстность была почти сплошь заселена Евреями и Сирійцами („народами, созданными для рабства", какъ говоритъ Цицеронъ). Они пользовались защитою правительства и, занимаясь мелочною торговлею и самыми „черными" ремеслами, могли кое какъ существовать. Но съ другой стороны казалось, что они вызывали въ населеніи, особенно въ высшихъ слояхъ общества, большое презрѣніе къ себѣ, и не одинъ „уважающій себя" Римлянинъ не заходилъ въ еврейскій кварталъ. Это было тяжело, но отчасти полезно для нихъ. Благодаря такому къ нимъ отношенію Евреи могли жить спокойно въ отведенномъ имъ углу города, какъ бы онъ ни считался „зачумленнымъ", могли жить своею жизнью, религіею и міросозерцаніемъ. Полиція проникала въ презрѣнный кварталъ лишь въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда кровавыя уличныя схватки вслѣдствіе какихъ нибудь несогласій начинали повторяться слишкомъ часто. Нигдѣ въ Римѣ не было такъ много свободы: политикѣ тамъ пока было нечего дѣлать, и вотъ тамъ безпрепятственно отправляется еврейское богослуженіе и подготовляется важный центръ религіозной пропаганды.

Возможность пропаганды была бы не понятна, конечно, если бы буквально понимать замкнутость и отчужденность

Евр.

Евреевъ въ Римѣ. Но не надо преувеличивать этого представленія. Ихъ рабочій промыселъ, торговля или нищенство, сталкивали ихъ ежеминутно съ обществомъ настоящихъ Римлянъ, и они встрѣчали не всегда однѣ насмѣшки и брань. У нихъ были и друзья и послѣдователи, которые интересовались ими и видѣли въ нихъ нѣчто высшее въ религіозномъ отношеніи. Бѣдный Еврей-разносчикъ или еврейка нищая возвращались нерѣдко вечеромъ домой за Тибръ съ щедрой милостынею благочестивыхъ людей. - Какъ я говорилъ, особенно женщины привлекались этими „миссіонерами въ лохмотьяхъ."(см. у Ренана, Confér. d'Angl. p. 58-60 о томъ, какъ шла еврейская пропаганда черезъ римскихъ женщинъ) Такъ или иначе, но религіозное вліяніе іудейства проникало въ сознаніе римскаго общества, начинали сбываться слова пророка Захаріи, что міръ схватится за полу одежды Еврея и будетъ говорить ему „поведи насъ въ Іерусалимъ." Такія сближенія дѣйствительно всегда легко найти во всякомъ писаніи въ минуты особеннаго возбужденія умовъ.

Внутри самой еврейской общины, хоть и обособленной отъ Римлянъ, но не чуждой вліянія на нихъ, происходила дѣятельная религіозная и соціальная жизнь. Синагоги имѣли школы для обученія и проповѣди. Онѣ постоянно находились въ сношеніяхъ съ Іерусалимомъ, и всѣ религіозныя движенія въ Палестинѣ отражались на настроеніи римской Еврейской общины. Мы знаемъ, какое громадное религіозное возбужденіе переживала Палестина во времена Іисуса Христа. Яркіе отзвуки его мало-помалу распространялись среди Евреевъ діаспоры, цѣлый міръ идей волновался также и на набережной великаго города, гдѣ сваливались товары со всего міра и гдѣ высаживались многочисленные переселенцы съ Востока. Но пришлыя идеи, которыя должны были окончательно подорвать римское религіозное міросозерцаніе, а также многія изъ основъ государственнаго и общественнаго строя, терялись пока въ суматохѣ

огромнаго и шумнаго города, и горделивый римскій аристократъ, который во время своихъ прогулокъ на Авентинъ бросалъ небрежный взглядъ на ту сторону Тибра, не подозрѣвалъ, что цѣлое будущее рождается тамъ въ жалкихъ лачугахъ у подножія Яникула.

Очень естественно, что въ римско-еврейскую общину рано занесено было слово о жизни, смерти и ученіи Христа, и что столица имперіи услышала имя Іисуса раньше, чѣмъ многія другія мѣста государства. Какіе нибудь Сирійскіе Евреи, уже увѣровавшіе во Христа, прибыли около 50 года нашей эры въ Римъ и сообщили вѣру, которая ихъ осчастливила, своимъ товарищамъ-единоплеменникамъ. Такъ основалось въ Римѣ внутри еврейской общины зерно первоначальной христіанской церкви. Группа лицъ, изъ которыхъ составилась эта первоначальная христіанская община въ Римѣ, принадлежала къ очень бѣднымъ людямъ и отличалась смиреннымъ характеромъ. Намъ извѣстны имена двухъ Евреевъ, которые, по всей вѣроятности, были тутъ главными проповѣдниками: это былъ Аквила, уроженецъ Понта, и жена его Присцилла. Изгнанные почему то изъ Рима, они укрылись въ Коринѳѣ и сдѣлались тамъ ревностными учениками ап. Павла и его дѣятельными помощниками. Такимъ образомъ это самые древніе изъ извѣстныхъ членовъ римской церкви; легенда почти забыла о нихъ, а между тѣмъ такимъ именно людямъ и принадлежала первая заслуга въ распространеніи христіанства на Западѣ. Новые христіане долгое время не отличались ни римскимъ правительствомъ, ни римскимъ обществомъ отъ Евреевъ и подъ прикрытіемъ такого смѣшенія довольно долго пользовались покровительствомъ законовъ; потомъ, когда стали гнать Евреевъ, гоненіе распространилось и на христіанъ, но не какъ на особую религію, а какъ на одну изъ многочисленныхъ іудейскихъ сектъ.

Мы должены замѣтить, что Римская церковь была основана

первоначальные группы христіанъ не Павлова направленія (подобно малоазійскимъ и греческимъ церквамъ), а направленія іудействующаго т. е. признававшаго возможность принятія въ христіанскую общину только евреевъ. Поэтому сначала въ Римскихъ языческихъ кругахъ не возникало пропаганды, это обстоятельство охраняло неизвѣстность христіанства, какъ самостоятельной религіи, которая потомъ нашла и въ самомъ іудействѣ такого страшнаго врага. Первая римская христіанская церковь была очень преданной дочерью Іерусалимскаго консервативнаго христіанства; она строго держалась іудейскаго формализма (обрѣзанія и разнаго рода обрядовъ и воздержаній), развила въ себѣ аскетическій и „первосвященническій" характеръ; она строго повинуется іерусалимской матери. Очень рано выдвинула она принципъ авторитета церковной власти и скоро усвоила себѣ іерархическій духъ римскаго государства. Въ Римской церкви очень рано замѣтны были всѣ тѣ особенности, которыя потомъ отличали католическую церковь и дѣйствительно она больше отражаетъ, въ смыслѣ „духа", особенности направленія ап. Петра, чѣмъ апостола Павла, ея настоящаго основателя. Іудейская исключительность и фанатизмъ, а съ другой стороны римская дисциплина и формализмъ сдѣлаютъ впослѣдствіи изъ Римской церкви Новый Іерусалимъ, городъ Понтификата, „іератическаго" торжественнаго христіанства, религію таинствъ, которыя носятъ въ себѣ спасающую силу, церковь аскетовъ, умерщвляющихъ плоть для избавленія отъ грѣха. Это будетъ церковь монархическаго авторитета. Она создастъ „организацію" христіанства, но исказитъ его „духъ". Напрасно Павелъ обратится къ Римлянамъ съ прекраснымъ посланіемъ, въ которомъ будетъ излагать имъ таинство креста Іисуса и спасенія силою одной вѣры. Римская церковь не пойметъ его, и только Лютеръ черезъ 15 вѣковъ уразумѣетъ его духъ и начнетъ новую эру въ серіи вѣковыхъ попеременныхъ побѣдъ

[illegible]

то Петра то Павла въ судьбахъ христіанства. Итакъ Петръ по своему ученію, именно вслѣдствіе связи своей съ іерусалимскимъ направленіемъ ап. Іакова, сталъ эмблемою твердой католической церкви, хотя по своему мягкому характеру самъ не вполнѣ подходилъ къ такой идеѣ; Павелъ же сталъ впослѣдствіи апостоломъ протестантизма.

Но безъ благотворнаго вліянія Павла, принадлежавшаго къ прогрессивному направленію въ христіанской церкви, признававшему необходимость проповѣди среди язычниковъ, не могла все таки основаться настоящая христіанская церковь въ Римѣ, такъ какъ христіанству надо было распространится и среди римскаго языческаго общества, а не оставаться замкнутымъ въ еврейской общинѣ, чтобы произвести міровое дѣйствіе. Такъ и произошло, и только позже Римская церковь могла отклониться снова отъ широкихъ принциповъ Павла.

Въ 61 г. произошло событіе великой всемірно-исторической важности: Павла, уже осужденнаго Еврейскими властями, но апеллировавшаго къ императору, какъ римскаго гражданина, привозятъ въ Римъ.

Исторія первыхъ десятилѣтій христіанства очень темна; въ ней мы знаемъ очень мало достовѣрнаго; позднѣйшіе догматическіе споры и религіозныя пристрастія еще больше запутали и безъ того неясныя извѣстія. Такъ что трудно разобраться въ событіяхъ, въ которыя воплощались первоначальныя судьбы христіанства. Тексты искажены позднѣйшими наслоеніями, и толкованіе ихъ затемнено вѣроисповѣдными различіями. Но во всякомъ случаѣ самый фактъ пребыванія ап. Павла въ Римѣ всѣ ученые признаютъ достовѣрнымъ и очень важнымъ. Самъ Павелъ, какъ будто инстинктивно, всегда стремился въ Римъ, и прибытіе его въ Вѣчный городъ имѣло въ его жизни почти такое же значеніе, какъ и самое его обращеніе. Имъ повидимому овла-

Куп.

было сознание, что онъ достигъ высшаго пункта своего апостольскаго служенія, и онъ, должно быть, самъ вспоминалъ тотъ сонъ, который онъ видѣлъ, когда то послѣ одного изъ самыхъ тяжелыхъ дней борьбы. Къ нему явился Христосъ и объявилъ ему, что онъ послужитъ ему въ Римѣ, какъ послужилъ уже въ Іерусалимѣ. Хотя онъ былъ привезенъ арестованнымъ, но заключеніе его было настолько свободно, что онъ могъ имѣть сношеніе не только съ римскими, но вообще съ италійскими христіанами и дѣятельно принялся за организацію проповѣди между язычниками.

Вопросъ о томъ, былъ ли дѣйствительно въ Римѣ апостолъ Петръ, очень трудно разрѣшимый вопросъ. Данныхъ для его уясненія прямыхъ нѣтъ, по крайней мѣрѣ, достовѣрно-историческихъ, — приходится разбираться въ матерьялѣ легендарномъ. Къ тому же вопросъ былъ сильно осложненъ страстною полемикою, которая происходила по его поводу преимущественно во время борьбы реформаціи съ католицизмомъ въ XVI в., когда для католиковъ казалось, что необходимо для торжества ихъ догмата доказать, что Петръ дѣйствительно былъ основателемъ Римской церкви, а для протестантовъ было непремѣнно желательно добиться удостовѣренія того, что ап. Петръ не имѣетъ никакого отношенія къ Римской церкви, что она всецѣло созданіе Павла, богословскіе взгляды котораго разрушаютъ католическіе взгляды на сущность христіанства и на церковный строй.

Мы можемъ разбирать этотъ вопросъ теперь спокойно и безпристрастно. Прежде всего нужно совершенно устранить утвержденіе католическихъ богослововъ о томъ что ап. Петръ былъ избранъ Іисусомъ Христомъ главою христіанскаго міра, посланъ на проповѣдь въ Римъ, и что этимъ самымъ Римъ, по волѣ самого основателя христіанства, былъ предназначенъ къ роли главы христіанства. Насколько можно представить себѣ сквозь позднѣйшія наслоенія въ евангельскихъ текстахъ первоначальную основу христіанства,

нужно думать, что идея „первосвященника" и даже „церкви" была чужда духа Іисусовой проповѣди. Идея „епископата" развилась лишь во II в. въ первоначальномъ христіанствѣ не было даже идеи о противоположности между клиромъ и вѣрующими. Такъ можно предполагать; но можно утверждать уже навѣрно, что не могла принадлежать Іисусу и первымъ апостоламъ мысль сдѣлать Римъ, городъ далекій, мало извѣстный, притомъ нечестивый и потому ненавистный — главою христіанства. Несомнѣнно идея папства не могла выйти изъ Христовой проповѣди. Разъ это ясно, то вопросъ о томъ, былъ ли Петръ въ Римѣ или нѣтъ, теряетъ то значеніе, которое ему придаютъ католики: во всякомъ случаѣ первенства между апостолами, въ смыслѣ первосвященнической власти, ему Іисусомъ Христомъ дано не было; идея церкви-монархіи также чужда была Петру, какъ и другимъ апостоламъ, и тогда вполнѣ второстепеннымъ является фактъ участвовалъ ли Петръ въ основаніи Римской церкви или нѣтъ. Петръ историческій не похожъ на Петра легендарнаго. Разбирая данныя приводимыя католиками въ пользу пребыванія ап. Петра въ Римѣ, Ренанъ приходитъ къ слѣдующимъ результатамъ. Несомнѣнно можно сказать, что до Павла, т. е. до 61 года, Петръ въ Римѣ быть не могъ. Это подтверждается данными посланія Павла къ Римлянамъ, въ которомъ нѣтъ ни одного упоминанія о Петрѣ, а также и послѣднею главою Дѣяній. Что же касается до того, посѣтилъ ли Петръ Римъ послѣ Павла и умеръ ли онъ тамъ мученикомъ, то въ пользу этого говоритъ фактъ очень ранняго развитія легенды о пребываніи его въ вѣчномъ городѣ, легенды, уже установившейся въ началѣ II-го вѣка(*). Такъ что во всякомъ случаѣ вопросъ остается открытымъ. Знаменитый французскій историкъ склоняется въ пользу утвердительнаго отвѣта, другіе ученые наоборотъ. Но традиціонная исторія Римской церкви тѣсно связывается

(*) См. подр. данныя и аргументацію въ Conférences d'Angleterre p. 69-78.

Сев.

съ именемъ обоихъ апостоловъ — Павла и Петра.

2.— Зачатки христіанской проповѣди въ Римѣ долго оставались въ тѣни и долго христіанъ смѣшивали съ евреями. Мы имѣемъ текстъ Светонія, писавшаго уже въ началѣ II вѣка, въ которомъ говорится, что Евреи производили во времена Клавдія волненія въ городѣ, подстрекаемые какимъ то „Хрестомъ" (другіе переводятъ: „во имя Хреста"), за что были изгнаны императоромъ. Но во всякомъ случаѣ въ концѣ концовъ правительство должено было замѣтить, что между Евреями происходитъ какое то особенное религіозное движеніе, и что причиною его является какая то новая секта. По мнѣнію того же Светонія — эта секта очень вредное суевѣріе. Между тѣмъ суевѣріе это все ростетъ и растетъ; къ нему примыкаютъ не только Евреи и Сирійцы, но и представители всякихъ народовъ. Павелъ провозгласилъ, что всѣ равны передъ Господомъ, что всѣхъ можетъ спасти вѣра, и что любовь къ ближнимъ есть единственный нравственный законъ, какъ практическое осуществленіе вѣры. Новая вѣра одна обладала способностью объединять силою любви всѣ народы, племена подчиненныя, но жаждущія свободы, обездоленныхъ людей, рабовъ и вольноотпущенниковъ, которыхъ имперія гнула подъ тяжестью сурового закона: одна она могла наполнить ихъ сердца надеждою. Поднималась сильная волна воодушевленія, которому было тѣсно въ старыхъ іудейскихъ рамкахъ. Теченіе было новое и необычное, и римское правительство поняло, а общество почувствовало, что новая религія, которая возникала передъ ихъ глазами представляетъ историческое явленіе совсѣмъ необычнаго порядка, что она обладаетъ такими свойствами, которыхъ они раньше не знали, и которыя противорѣчатъ всѣмъ ихъ традиціямъ. Естественно, что отношеніе вызвано было враждебное.

Обыкновенно говорятъ, что первое ясное доказательство

определенной и сознательной враждой правительства и ненависть общества къ возникающему христіанству было выражено во время, такъ называемаго, Неронова гоненія. Но это не совсѣмъ вѣрно. Припомнимъ обстоятельства этого событія. Въ царствованіе Нерона лѣтомъ въ 64 году въ Римѣ вспыхнулъ страшный пожаръ, уничтожившій большую часть города. Пожаръ начался въ такой части города, гдѣ много было деревянныхъ лавокъ, полныхъ легко воспламеняющимся товаромъ, и быстро распространился на огромномъ пространствѣ. Шесть дней и семь ночей огонь пожиралъ цѣлые кварталы, густо населенные бѣднымъ людомъ, и богатые дворцы. Только очень энергичныя мѣры пріостановили наконецъ пожаръ. Неронъ былъ въ это время въ Анціумѣ и явился въ Римъ, только когда услышалъ, что огонь угрожаетъ его собственному жилищу. Дворецъ императора дѣйствительно сгорѣлъ, и Неронъ, повидимому, неособенно старался о его сохраненіи. Разсказывали, что грандіозный ужасъ зрѣлища приводилъ его въ восторгъ, и потомъ распространилась молва, что онъ взобравшись на высокую башню, любовался пожаромъ и оттуда въ одеждѣ актера воспѣвалъ съ лирою въ рукахъ разрушеніе Трои. Само собою разумѣется, что это легенда, но общественное мнѣніе дѣйствительно подозрѣвало въ поджигательствѣ самого Нерона. Разсказывали, что какіе то люди мѣшали тушить огонь, будто бы по распоряженію императора. Можетъ быть, это были просто грабители, желавшіе воспользоваться народнымъ бѣдствіемъ, но устрашенное и взволнованное населеніе принимало ихъ за исполнителей воли Цезаря. Подозрѣніе усилилось, когда черезъ нѣсколько дней пожаръ снова возобновился въ садахъ Тигеллина, приближеннаго Нерона, и свирѣпствовалъ съ страшною силою еще три дня. Вѣра въ справедливость этихъ слуховъ о страшной виновности императора подтвер-

убѣдилась тѣмъ, что Неронъ присвоилъ себѣ въ собственность обширное пожарище и началъ на немъ приготовленія для возведенія своего знаменитаго „золотого дворца". Говорили, что пожаръ былъ имъ нарочно устроенъ для освобожденія мѣста нужнаго для исполненія безумной затѣи, что онъ воспользовался драгоцѣнными остатками сгорѣвшихъ зданій подъ предлогомъ чистки города отъ развалинъ, наконецъ, что онъ хотѣлъ удовлетворить свое тщеславіе постройкой новаго города на мѣстѣ выжженнаго Рима, который онъ предполагалъ назвать Неронополисомъ.

Волненіе въ городѣ послѣ пожара было очень сильное, такъ какъ многіе богатые люди были совсѣмъ разорены, а масса бѣдняковъ обратилась въ голодающихъ. Явилось неудержимое стремленіе найти виновнаго, на которомъ могли бы сосредоточиться злоба и месть. Многія святыни были уничтожены. Спрашивали себя, нѣтъ ли тутъ гнѣва боговъ, вопрошали Сивиллины книги, совершали искупительныя жертвы. Но сохранялось тайное ощущеніе преступленія, злодѣянія. Невольно раздраженіе направлялось на ненавидимаго въ городѣ императора. Кромѣ Нерона возбуждали подозрѣніе еще чужестранцы, особенно переселенцы съ Востока и въ частности всѣми ненавидимые Евреи, и особенно представители новой секты среди нихъ - христіане, о которыхъ смутно начинали уже поговаривать. Конечно сами евреи, и особенно христіане, своимъ нескрываемымъ отвращеніемъ къ храмамъ и святынямъ Рима подавали къ этому поводъ. Тацитъ характеризуетъ новое еврейское суевѣріе, какъ вѣрованіе мрачное, постыдное, безнравственное, противное обычаямъ другихъ народовъ, которое состоитъ въ томъ, чтобы поклоняться единому Богу безъ формы и лица, доступному лишь разуму. Римлянамъ легко могла придти мысль, что они,-

эти Евреи, называвшіе себя христіанами захотѣли разрушить огнемъ ихъ святыни. Ихъ грустные взгляды передъ храмами могли казаться оскорбленіемъ римскаго отечества. Римъ былъ очень религіознымъ городомъ и въ немъ легко замѣчались люди, преступающіе противъ національныхъ культовъ и обычаевъ, а надо вспомнить, что нѣкоторые Евреи-ригористы заходили такъ далеко, что отказывались напримѣръ прикасаться къ монетѣ съ изображеніемъ лица Цезаря, отказывались проходить подъ воротами, надъ которыми поставлена была статуя и т. д. Все это возбуждало то насмѣшки, то раздраженіе, все это могло оскорблять религіозное чувство населенія, а въ минуту волненія и ужаса чувство это легко выростало въ ярость, окрашенную не только грубою страстью толпы, лишенной хлѣба, но принимающую оттѣнокъ религіозной мести. Среди іудействующихъ христіанъ кромѣ того могли раздаваться, въ то время очень подозрительныя для Римлянъ, рѣчи: Припоминались еврейскія пророчества о будущемъ пришествіи Мессіи, его судѣ и будущемъ его всемірномъ царствѣ, о которомъ Евреи не переставали толковать, утѣшая себя въ настоящихъ несчастьяхъ. Затѣмъ, уже спеціально среди первыхъ христіанъ, господствовало твердое убѣжденіе, что міръ погибнетъ и именно отъ огня, что это будетъ день Страшного суда и что онъ очень скоро наступитъ. Христіане жили этою вѣрою въ скорое осуществленіе царства небесного на землѣ. Это поддерживало въ нихъ одушевленіе и строгость. Такія рѣчи, вѣроятно, произносились свидѣтелями пожара въ присутствіи язычниковъ, которые могли увидѣть въ этомъ злорадство передъ ихъ несчастіемъ и заставить ихъ предположить въ христіанахъ желаніе предупредить собственными руками появленіе божественного огня и уничтожить городъ, который они называли развратнымъ Вавилономъ.

 Вл.

Настроеніе христіанъ того времени видно изъ появившагося 4 года спустя въ Ефесѣ *Апокалипсиса*, приписываемаго Іоанну, въ которомъ встрѣчаются очевидные намеки на римскій пожаръ. Неронъ является въ немъ Антихристомъ. Весь памятникъ проникнутъ чувствомъ торжества по поводу гибели всемірной блудницы, подъ которой подразумѣвается Римъ. Можетъ быть, разрушеніе Рима огнемъ было мечтою Евреевъ и христіанъ. Конечно она и осталась только мечтою. Воображеніе ихъ наполнено картинами міроваго пожара, и имъ слышались хоры ангеловъ, прославляющихъ этотъ актъ заслуженной кары. Но они не могли бы наложить сами руку на Римъ и стать дѣйствительными поджигателями. Но народъ легко могъ принять ихъ за поджигателей и обрушиться на нихъ съ кровавою расправою. Все упорнѣе ходили слухи, что христіане — враги рода человѣческаго. Это говорили безъ мотивировки, но съ убѣжденіемъ въ массѣ. Это повторялось и умными образованными людьми (напр. Тацитомъ). Нерону удобно было воспользоваться вспыхнувшею яростью язычниковъ противъ христіанъ, чтобы отвлечь отъ себя опасное подозрѣніе; онъ еще больше разжигалъ страсти правительственнымъ преслѣдованіемъ христіанъ по обвиненію въ поджогѣ, и такимъ образомъ произошло *Римское Нероново гоненіе христіанъ*, поддержанное настроеніемъ населенія столицы.(x)

Древніе христіанскіе апологеты, отцы церкви, а затѣмъ и новѣйшіе историки церкви и многіе ученые придаютъ этому событію большое значеніе, въ дѣлѣ опредѣленія отношеній римскаго государства къ новой вѣрѣ. Они видятъ въ немъ общеимперскую мѣру, направленную сознательно и *исключительно противъ* христіанъ. Несмотря на свою

(x) См. у Ренана (Conf. d'Anglet. p. 85-93) прекрасное описаніе его.

Нео.

жестокость въ немъ нельзя видѣть начала систематическаго преслѣдованія христіанъ, какъ таковыхъ; оно направлялось столько же на Евреевъ, сколько и на христіанъ, о которыхъ имѣли смутное понятіе, кромѣ того оно имѣло чисто мѣстный характеръ — за предѣлы Рима не заходило. Это не была опредѣленная законодательная мѣра правительства противъ культа, признаннаго вреднымъ, но только жестокая и мало сознательная вспышка деспотизма тирана и темной народной ярости противъ подозрительнаго своею неизвѣстностью и замкнутостью тайнаго „суевѣрія". Начало борьбы государства, съ цѣлью самозащиты, противъ ассоціаціи, которая была бы признана повсемѣстно въ имперіи политическимъ врагомъ, и противъ которой провозглашенъ бы былъ правительственный терроръ, тутъ искать не слѣдуетъ. Нероново гоненіе еще не представляетъ опредѣленнаго отношенія власти къ христіанамъ; оно является лишь предвѣстникомъ общественной ненависти и отвращенія къ нимъ и подозрительности власти. Но съ другой стороны нужно сказать, что для христіанства это преслѣдованіе имѣло дѣйствительно очень важное значеніе въ другомъ отношеніи. Ренанъ говоритъ, что Неронова оргія, свѣточи христіанства, сожженные въ садахъ Нерона на устроенномъ имъ ночномъ празднествѣ, были какъ бы огненнымъ крещеніемъ для первыхъ сподвижниковъ новой религіи. Римъ былъ указанъ, какъ городъ мучениковъ, онъ долженъ былъ сдѣлаться второю священною столицею новой вѣры. Это былъ второй великій день въ исторіи христіанства послѣ перваго дня — крестной смерти Христа на Голгоѳѣ (Conf. d'Anglet. 93-94.)

Во время этого гоненія вѣроятно погибъ апостолъ Павелъ, а также и Петръ, если онъ былъ въ Римѣ. О смерти ихъ также нѣтъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ, и суще-

ствуютъ однѣ легенды, по которымъ Петръ погибъ распятымъ внизъ головою на горѣ за Тибромъ, гдѣ теперь возвышается круглый храмикъ, построенный Браманте около церкви S. Pietro in Montorio, и гдѣ до сихъ поръ показываютъ мѣсто, куда водруженъ былъ его крестъ. Павелъ, какъ римскій гражданинъ, былъ обезглавленъ за воротами Рима по Остійской дорогѣ. Очень рано, уже въ началѣ III в., возникли въ Римѣ памятники въ воспоминаніе апостоловъ, по всей вѣроятности въ мѣстахъ ихъ первоначальнаго погребенія; на этихъ мѣстахъ въ IV в. появились двѣ базилики, - Ватиканская базилика св. Петра и базилика св. Павла за стѣнами города, гдѣ нынѣ возвышаются знаменитые соборы. Все это легенды и сквозь нихъ можно только догадываться о судьбѣ апостоловъ, но трудно что нибудь утверждать. Легенда же уничтожала всѣ сомнѣнія. Она примирила Петра и Павла и сдѣлала ихъ обоихъ основателями Римской Церкви и первыми мучениками за нее. Возникла она очень рано и постепенно слагалась довольно долго подъ вліяніемъ различныхъ историческихъ обстоятельствъ. Съ перваго взгляда несоединимые іудействующее христіанство Петра и эллинизмъ Павла были какъ то, такъ и другой необходимы для успѣха общаго дѣла; іудействующее христіанство представляло консервативную его силу, которая давала христіанству опору держаться крѣпко противъ попытокъ уступокъ въ коренныхъ истинахъ, эллинизмъ сообщалъ ему возможность движенія и прогресса. Жизнь христіанства явилась равнодѣйствующею этихъ двухъ силъ. Но полное объединеніе и примиреніе этихъ двухъ направленій произошло окончательно лишь послѣ паденія Іерусалима т. е. взятія и разрушенія его Титомъ въ 70 г.

Религіозное величіе и великая религіозная миссія еврейскаго народа обусловили его національную и полити-

ческую слабость. Потому Евреи почти безъ сопротивленія подчинились Риму. Но римское „государственное" иго было для нихъ, увѣренныхъ въ себѣ, какъ въ народѣ Божіемъ, и потому требовавшихъ безусловнаго первенства, совсѣмъ невыносимо. Не разъ поднимались небольшія возмущенія; но наконецъ разразилось страшное общее возстаніе, которое, несмотря на упорство и фанатизмъ возставшихъ, было подавлено и повело къ гибели Іудейской націи, какъ политическаго цѣлаго.
Іерусалимъ палъ, и исчезла первая столица христіанства. Но для христіанства это было къ лучшему, такъ какъ въ Іерусалимѣ христіанство іудейскаго направленія не могло бы вырости во всемірное. Перейдя же въ Римъ, который послѣ паденія Іерусалима сталъ новой столицей христіанства, оно получило широкое распространеніе. Но вмѣстѣ съ первенствомъ въ Римъ переходитъ и „авторитарный" духъ Іерусалима и идея организаціи іерусалимской церкви. Ап. Іаковъ былъ не по установленію Христа, а вслѣдствіе вліянія іудейскаго духа, фактически первосвященникомъ Іерусалимской церкви; Петра легенда, развивавшаяся по почину главъ римской церкви, папъ, дѣлаетъ наслѣдникомъ Христа на землѣ, помазавшимъ ихъ папъ въ первосвященническій санъ и давшимъ имъ всемірное главенство.
Климентъ Римскій въ концѣ I в. уже прямо требуетъ подчиненія, дисциплины, какъ главной христіанской добродѣтели, и выдвигаетъ принципъ, что духовенство выше всей христіанской общины. Тутъ же, въ Римѣ, когда увидѣли, что на однихъ евреяхъ не можетъ стоять Римская церковь, что христіанство надо признать всемірной религіей, надо признать дѣло ап. Павла, сложилась легенда о смерти Петра и Павла, которая ихъ примирила, сдѣлала братьями и согласными основателями Римской церкви.
Такъ вслѣдствіе паденія Іерусалима уничтожилось различіе

между двумя направленіями христіанства, и значеніе одной главы его перешло къ Риму. Здѣсь выросла единая католическая церковь Петра и Павла, чуждая духа соперничества, который характеризуетъ первый вѣкъ христіанства.

Взятіе Іерусалима Римлянами и разсѣяніе Іудеевъ имѣло значеніе еще въ другомъ отношеніи; оно, произведя окончательное выдѣленіе христіанства изъ іудейства, выяснило римскому правительству и обществу различіе этихъ двухъ религій. Римляне, какъ общество, такъ особенно правительство, видѣли что римскіе христіане, среди которыхъ было уже больше бывшихъ язычниковъ, чѣмъ бывшихъ Евреевъ, не только отнеслись къ разрушенію Іерусалима съ меньшей горячностью, чѣмъ Евреи, но многіе даже выражали радость по поводу этого событія, видя въ гибели Сіона исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ, видѣли наказаніе Божіе, посланное Евреямъ за крестную смерть Іисуса Христа. Когда же при Адріанѣ (117-138), послѣ новой революціонной вспышки, разрушенный Іерусалимъ былъ обращенъ въ римскую колонію - Aelia Capitolina, где тамъ, отдѣльно отъ еврейско-христіанской общины, образовалась община христіанъ изъ язычниковъ, противоположность уже прямо бросилась въ глаза.

Такимъ образомъ во второмъ вѣкѣ христіанство выдѣлено изъ іудейства, и должно было выработаться и установиться въ правительствѣ и обществѣ опредѣленное отношеніе къ нему.

3. - Было много причинъ, которыя обусловили развитіе этихъ отношеній въ направленіи, враждебномъ къ христіанству. Я только было укажу

Вкуль

ихъ.[x] Враждебныя чувства христіане возбуждали къ себѣ и въ массахъ населенія имперіи, и среди людей образованнаго общества, и въ правительственныхъ сферахъ.

Низшіе слои народа, пока христіанству не удалось прочно проникнуть въ ихъ среду и просвѣтить ихъ своимъ ученіемъ,— легко должны были выработать къ нему не только недружелюбное отношеніе, но и рѣзкое раздраженіе, а моментами и ненависть, вслѣдствіе суевѣрнаго невѣжества и склонности массъ подчиняться рутинѣ съ одной стороны, с другой вслѣдствіе полнаго разрыва христіанства со старымъ міромъ не только въ дѣлѣ религіи и нравственныхъ понятій, но и въ дѣлѣ образа жизни и повседневнаго быта. Христіанство осуждало, какъ преступное, многое изъ того, что казалось древнему темному человѣку необходимымъ для жизни. Противоположность понятій и жизни христіанъ съ нравами языческаго населенія имперіи, давала поводъ возникновенію самыхъ гнусныхъ сказокъ о ихъ дѣйствіяхъ и обрядахъ, и эти выдумки возбуждали и обостряли злобныя чувства.

Образованные классы римскаго общества также были склонны къ нерасположенію по отношенію къ христіанству по многимъ основаніямъ. Они недовольны были на христіанскихъ проповѣдниковъ за то, что они, привлекая къ себѣ членовъ ихъ семействъ, женъ, сыновей, дочерей, лишали ихъ домашняго счастья и семейнаго міра; противъ нравственнаго ригоризма и нестяжанія христіанъ также возмущалось ихъ эгоистическое чувство привязанности къ матеріальнымъ благамъ и удобствамъ жизни: христіанство дѣлало невозможнымъ практи-

[x] Прошу прочесть для ознакомленія съ даннымъ вопросомъ въ послѣдней статьѣ М. С. Карелина (Русская Мысль 1892, Дек.) §§ IX и X, гдѣ онѣ изложены по новѣйшимъ научнымъ работамъ. Я лишь резюмирую пункты.

Ег.

кованіи цѣлаго ряда очень выгодныхъ профессій. Кромѣ такихъ практическихъ интересовъ, христіанство затрогивало цѣлый рядъ античныхъ традиціонныхъ взглядовъ и національныхъ предразсудковъ: христіанскіе демократическіе взгляды нарушали консерватизмъ и аристократизмъ нравовъ римскаго общества средняго типа. Философы (стоики, эпикурейцы, скептики, неоплатоники) негодовали противъ непризнаванія христіанами науки и культуры, которая имъ была всего дороже въ жизни. Античная мысль вообще не могла примириться съ отрицательнымъ отношеніемъ къ жизни, вообще со всѣмъ, что для представителей ея было въ ней прекраснаго и высокаго въ смыслѣ, напримѣръ, утонченныхъ наслажденій.

Наконецъ и правительство имѣло нѣсколько причинъ подозрительно и враждебно смотрѣть на христіанъ, чуять въ нихъ враговъ. Уже одна неизвѣстность и таинственность христіанства вызывала подозрѣнія власти въ государствѣ, гдѣ жизнь общества имѣла въ большинствѣ случаевъ открыто-публичный характеръ. Христіане вели себя исключительно, совсѣмъ иначе, чѣмъ остальные: не подчиняясь общимъ обычаямъ, они обособлялись отъ остальныхъ, — это возбуждало недовѣріе и заставляло искать преступленія. Широкая проповѣдь христіанъ, не признающая предѣловъ національности и государства, постоянное стремленіе освободить личность отъ государства, своеобразное пассивное отрицаніе государственности — все это также не могло вести къ согласію между старымъ государствомъ и новою религіею. Далѣе устраненіе христіанъ отъ участія въ оффиціальномъ культѣ было уже прямымъ подрывомъ патріотизма и нарушенія гражданскаго долга и вѣрности, а отказъ поклоняться обоготвореннымъ особамъ императоровъ — оскорбленіемъ величества. Наконецъ внѣшнее сходство организаціи христіанскихъ общинъ, христіанской церкви слишкомъ

напоминало собою, съ перваго взгляда, тайное общество, чтобы ревнивая и подозрительная власть императоровъ, опасавшихся постоянно заговоровъ и возстаній, не поставила себя на сторожѣ, всегда готовая къ репрессіи во имя государственнаго интереса.

Таково было очень трудное, сложное и шаткое положеніе, которое вся совокупность обстоятельствъ подготовила зарождающейся Христіанской Церкви въ Римской имперіи.

Отсюда-то и произошли гоненія. Я не могу излагать ихъ исторіи и намѣчу лишь въ видѣ нѣсколькихъ положеній ихъ общій ходъ. Многіе писатели и ученые, особенно тѣ изъ нихъ, которые принадлежатъ къ богословскому лагерю, склонны отдавать очень широкое мѣсто гоненіямъ, насчитывая очень большое число ихъ, начиная ихъ исторію очень рано, приписывая имъ всѣмъ съ самаго начала характеръ общеимперской законодательной мѣры борьбы, систематическій характеръ и ужасающую жестокость. Все это до извѣстной степени только вѣрно, но во многихъ отношеніяхъ все это преувеличено.(*)

Мы уже видѣли во-первыхъ, что, такъ называемое, гоненіе Нерона вовсе не имѣло характера сознательной борьбы государства противъ ясно сознаннаго политическаго врага, не представляло изъ себя повсемѣстнаго въ имперіи административнаго мѣропріятія, а что это была кровавая вспышка тиранніи полубезумнаго императора, желавшаго избавиться отъ опасности и польстить настроенію низшихъ слоевъ населенія, пора-

(*) Для краткаго ознакомленія съ исторіею гоненій рекомендую статью Christenverfolgungen въ лексиконѣ Kraus'а Realencyclopädie der Christlichen Alterthümer. Есть кромѣ того два большіе фр. труда по этому же вопросу - Aubé. Histoire des persécutions de l'Église (4 v 1875-85) и Allard, Histoire des persécutions (5 v., 1. 1872-92). Хорошо сгруппированныя замѣчанія о томъ, какъ смотрятъ на вопросъ о гоненіяхъ даетъ G. Boissier въ концѣ перваго тома его. La fin du paganisme.

жденнымъ народнымъ бѣдствіямъ и возбужденныхъ ненавистью противъ послѣдователей „чужеземныхъ суевѣрій", въ числѣ которыхъ Евреи страдали также, какъ и христіане.

Болѣе или менѣе одинаковую оцѣнку, съ Нероновымъ преслѣдованіемъ можно дать и гоненію, происходившему при Домиціанѣ, которое обыкновенно называютъ вторымъ. Императоръ руководился тутъ, по всей вѣроятности, главнымъ образомъ личными, семейными отношеніями и чувствами, а не политическимъ интересомъ. Христіанство уже распространилось тогда въ высшихъ слояхъ римскаго общества; къ новой вѣрѣ, можно думать, обратились даже нѣкоторые представители самаго дома императора. Такъ напримѣръ извѣстный Т. Flavius Clemens, родной племянникъ Домиціана, стоявшій на высшихъ ступеняхъ служебной іерархіи, принялъ христіанство, а также и жена его, внучка императора Веспасіана, Флавія Домицилла. Такъ что гоненіе Домиціана было опять лишь частнымъ проявленіемъ жестокости темперамента одного изъ самыхъ бурныхъ императоровъ, отъ котораго страдали не одни христіане, и которое лишь случайно въ данномъ случаѣ направилось противъ „христіанской секты" именно потому, что императоръ хотѣлъ уничтожить принадлежащихъ къ ней членовъ своего дома. Оно также, какъ и первое, не представляло вовсе мѣры общеимперской, предпринятой для уничтоженія или подавленія ученія, которое было бы признано опаснымъ для правительства и общества. Христіанъ и тогда еще ~~въ то время~~ знали ~~еще~~ плохо и мало.

Такъ доходимъ мы до II вѣка, когда не только различіе, но и вражда между іудеями и христіанами рѣзко обозначилась, и такая противоположность должна была броситься въ глаза римскому правительству. Тутъ же немедленно должно было опредѣлиться то положеніе, которое примутъ римскія власти

то.

относительно новой религіи, начинавшей уже завоевывать свѣтъ. Когда римскіе высшіе сановники, пораженные опредѣлившимся различіемъ новаго ученія отъ іудейской религіи и его быстрымъ распространеніемъ между язычниками, невольно сдѣлали „христіанскую секту" предметомъ своего особеннаго вниманія, они очутились лицомъ къ лицу съ ученіемъ, рвавшимъ всѣ связи съ древнимъ государствомъ и древнею нравственностью, и у нихъ самъ собою ставился вопросъ, какъ опредѣлить юридическія отношенія государства къ христіанамъ.

Послѣ нѣкоторыхъ сомнѣній и колебаній римское правительство открыто объявило себя врагомъ христіанъ.

Для уясненія этого факта у насъ есть подъ руками чрезвычайно любопытный оффиціальный документъ: два письма римскихъ государственныхъ дѣятелей II вѣка: письмо Плинія Младшаго къ императору Траяну, другое - письмо самого Траяна въ отвѣтъ Плинію.(x) Припомнимъ содержаніе этихъ важныхъ для рѣшенія нашего вопроса документовъ.

Въ 15 годъ царствованія Траяна, Плиній Младшій, занимавшій тогда (111-113) постъ императорскаго намѣстника въ Виѳиніи, присылая ему письменный отчетъ о положеніи ввѣренной ему провинціи, говоритъ въ немъ о новой странной и удивительной христіанской сектѣ. Онъ начинаетъ съ откровеннаго признанія затруднительности своего положенія. Онъ никогда не велъ прежде процессовъ противъ христіанъ и не знаетъ, какъ поступать съ ними. Поэтому онъ желаетъ знать, чѣмъ нужно руководствоваться при разслѣдованіи дѣлъ: нужно ли обращать вниманіе на возрастъ обвиняемыхъ, должны ли быть раскаявшіеся освобождаемы отъ наказанія, нужно ли наказывать христіанъ

(x) См. Plin. Epist. X, 97. 98.

Кур.

какъ таковыя, или только за извѣстныя преступленія. Предварительно онъ поступалъ такъ, что упорствующихъ въ исповѣданіи христіанской религіи приговаривалъ къ смерти, и если приговоренные оказывались римскими гражданами, отсылалъ ихъ для утвержденія приговора въ Римъ, такъ какъ ему все таки казалось, что стойкое упорство (pertinacia et inflexibilis obstinatio), которое проявляли христіане, заслуживаетъ строгаго наказанія. Но дѣло получаетъ все больше и больше выдающееся значеніе и требуетъ вполнѣ опредѣленной постановки. Въ судъ былъ доставленъ анонимный доносъ съ длиннымъ спискомъ лицъ, будто бы участвующихъ въ христіанской сектѣ. Когда эти лица были арестованы, одни отрицали свою принадлежность къ сектѣ, воздали даже поклоненіе богамъ и изображенію императора и отказались отъ Христа: это все вещи, прибавляетъ Плиній, на которыя никогда не согласился бы истинный христіанинъ. Многіе изъ нихъ сознавались, что они раньше были христіанами, но потомъ возвратились къ языческимъ культамъ. Отъ этихъ прежнихъ христіанъ Плиній узналъ, что обряды этой секты вполнѣ безвредны, о чемъ онъ и докладываетъ императору. Чтобы еще болѣе проникнуть въ суть дѣла, онъ подвергнулъ двухъ рабынь, которыхъ ему назвали діакониссами (ministrae) пыткамъ, но послѣ всего этого не узналъ все таки ничего больше, какъ то, что это только ложное и неумѣренное суевѣріе (prava et immodica superstitio), и потому откладываетъ окончательное рѣшеніе до того времени, пока услышитъ личное мнѣніе самого императора. Но дѣло это спѣшное, заключаетъ Плиній свое письмо: множество мужчинъ и женщинъ всѣхъ возрастовъ и сословій уже заражены суевѣріемъ или угрожаются имъ. Горю еще можно помочь строгостью, и уже почти опустѣвшіе храмы снова на-

полнятся молящимися, и мясо жертвенныхъ животныхъ, которое совсѣмъ не раскупается на рынкахъ, снова найдетъ покупателей.

Письмо, которое я привелъ въ сокращенномъ изложеніи, даетъ очень любопытныя свѣдѣнія. Изъ него дѣлается яснымъ, что въ началѣ II в. христіанская секта была извѣстна римскимъ администраторамъ, какъ совершенно отдѣльное и самостоятельное ученіе — о Евреяхъ Плиній совсѣмъ и не упоминаетъ въ своемъ донесеніи; что уже бывали и раньше процессы противъ христіанъ, но государство еще не объявило себя въ принципѣ ни за, ни противъ новаго ученія, вслѣдствіе чего чиновники и уполномоченные не знали, что имъ дѣлать, особенно въ виду многочисленныхъ и злобныхъ доносовъ, сыпавшихся на голову христіанъ, и быстраго распространенія христіанскихъ прозелитовъ, которое не могло не встревожить внимательныхъ провинціальныхъ правителей Траянова царствованія.

Что же отвѣчалъ императоръ на запросъ своего Виѳинскаго намѣстника, въ лицѣ котораго онъ всегда видѣлъ и любилъ личнаго друга и которымъ дорожилъ, какъ чрезвычайно добросовѣстнымъ и преданнымъ совѣтникомъ? „Любезный Секундъ, пишетъ Траянъ Плинію: ты держался правильнаго образа дѣйствій въ слѣдствіи противъ тѣхъ людей, которые были тебѣ выданы за христіанъ. Въ этомъ дѣлѣ, дѣйствительно, трудно дать заранѣе общее и опредѣленное предписаніе. Нечего предпринимать специальныхъ розысковъ противъ этихъ людей. Будутъ они выданы и изобличены, тогда слѣдуетъ ихъ наказать; но такъ, чтобы тотъ, кто покажетъ, что онъ не христіанинъ, и подтвердитъ это на дѣлѣ, т. е. обратится съ молитвою къ нашимъ богамъ, за свое раскаяніе, хотя бы онъ и оставленъ былъ въ подозрѣніи относительно

прошлаго, получалъ прощеніе. Безыменные же доносы, которые будутъ доставляться, отнюдь не должны приниматься въ расчетъ при возбужденіи слѣдствія, такъ какъ это очень дурной пріемъ и способъ дѣйствія, который совсѣмъ не достоинъ нашего вѣка."

Эти два документа, особенно второй, представляютъ собою источники первостепенной важности для изучаемого нами вопроса, хотя многими они понимались совершенно невѣрно. Христіанскіе писатели - апологеты, какъ Тертулліанъ, Лактанцій и др., доказываютъ на основаніи приведеннаго рескрипта Траяна, что этотъ императоръ покровительствовалъ христіанамъ и прекратилъ гоненія, распространенныя до него. Нѣтъ ничего болѣе далекаго отъ истины, какъ эта мысль. Съ одной только стороны онъ оградилъ христіанъ отъ преслѣдованія: съ благородною гордостью, которою проникнуто вообще правленіе Траяна, императоръ признаетъ недостойнымъ чести римскаго государства осуждать христіанъ на основаніи безыменныхъ доносовъ. Въ общемъ же, онъ объявилъ христіанъ врагами государства и постановилъ непремѣнно и строго наказывать уличенныхъ въ исповѣданіи запрещенной религіи не только за предусмотрѣнныя закономъ въ такихъ случаяхъ преступленія (flagitia), но и за самую принадлежность къ противузаконной сектѣ (nomen ipsum)

Так. обр. одинъ изъ лучшихъ императоровъ призналъ <u>христіанъ, какъ таковыхъ</u>, достойными наказанія, и первый опредѣлилъ <u>закономъ</u> это враждебное отношеніе государства къ новому ученію; и защита христіанъ съ его стороны, о которой такъ много кричали, состояла только въ томъ, что онъ запретилъ толпѣ и чиновникамъ самовольно раздѣлываться съ ними, а поставилъ ихъ пресл-

дованіе на законную, судебную почву. Эта точка зрѣнія хорошо разъяснена въ сочиненіяхъ многихъ новыхъ ученыхъ[x]

Позднѣйшіе лучшіе императоры втораго вѣка, Адріанъ, Антонинъ и Маркъ Аврелій, своими эдиктами только поддерживали выраженный впервые Трояномъ взглядъ и христіанскіе писатели опять же напрасно видятъ въ нихъ защитниковъ христіанства; при нихъ также продолжались процессы и казни послѣдователей враждебнаго государству ученія.

Итакъ со времени Трояна слово „христіанинъ" сдѣлалось синонимомъ слова "преступникъ„. Самая принадлежность къ христіанству, какъ къ противузаконному тайному обществу, которыхъ не терпѣло правительство, считалось уже преступленіемъ. Виновные судились по закону объ оскорбленіи величества (lex Julia de majestate), подъ который подводились какъ тѣ, которые оскорбляли представителей верховной власти нечестивыми словами (verbis impiis murmuratione contra felicitatem temporum), такъ и тѣ, которые принадлежали къ воспрещеннымъ закономъ ассоціаціямъ (illicita collegia) и позволяли себѣ собираться на тайныя сходки (coetus nocturnus, coitio clandestina) Лица, нарушавшія этотъ законъ - а слѣдовательно и христіане - подвергались различнымъ, но очень строгимъ наказаніямъ. Люди низшихъ классовъ, какъ говорится въ текстѣ закона, бросались на съѣденіе звѣрямъ или подвергались сожженію на кострѣ (Humiliores bestiis obiciuntur vel vivi exuruntur); люди высшихъ классовъ подвергались смертной казни черезъ обезглавленіе (Honestiores capite puniuntur)

Христіане, какъ узнаемъ мы изъ свидѣтельства Тертулліана

(x) См. литературу вопроса въ выше названной статьѣ F. X. Kraus'a въ его энциклопедическомъ словарѣ христіанскихъ древностей. Предшествующее изложеніе основано на прекрасной книгѣ Th. Keim. Rom und das Christenthum (Berlin 1881) См. стр. 511 и сл

субились не только по закону объ оскорбленіи величества, но и по другому закону, преслѣдовавшему кощунство (sacrilegium), оскорбленіе государственной религіи. А преступленія противъ этого закона уничтожали привиллегіи свободныхъ людей, и христiане, обвиненные въ нихъ, подвергались пыткамъ (tormenta), которымъ отдавались обыкновенно только рабы. Потому то и казни назначались имъ жестокія, рабскія — арена, крестъ или сожженіе. Суровые законы примѣнялись къ христiанамъ безъ всякой жалости, лучшіе императоры не отмѣняли, а подтверждали ихъ, и (еще разъ) взгляды, распространяемые позднѣйшими христiанскими апологетами, подтверждаемые нѣкоторыми современными учеными, что гуманные Антонины были покровителями христiанства — невѣрны и очевидно тенденціозны.

Существуютъ нѣкоторые документы (напр. эдикты Антонина Благочестиваго и Марка Аврелія), которые повидимому, противорѣчатъ только что высказанному взгляду, доказываютъ, какъ будто то обстоятельство, что названные императоры запрещали преслѣдованіе христiанъ. Но, сопоставляя эти эдикты съ другими постановленіями тѣхъ же самыхъ императоровъ и прямо имъ противорѣчащими, мы должны или отвергнуть ихъ подлинность, или объяснить ихъ не сочувствіемъ къ христiанамъ и ихъ религіи, но совершенно побочными причинами, имѣющими связь съ нѣкоторыми римскими обычаями, которыми христiане умѣли прикрываться и о которыхъ рѣчь впереди. Критическую оцѣнку эдиктовъ въ пользу христiанъ, приписываемыхъ императорамъ второго вѣка христiанскими апологетами, можно найти въ одномъ сочиненіи нѣмецкаго ученаго, Овербека[x]. Приведу для иллюстраціи сказаннаго одинъ интересный примѣръ. Въ чемъ

[x] Franz Overbeck. Studien zur Geschichte der alten Kirche. 1 Heft Chemniss 1875.

Сл.

этого рода документовъ видное мѣсто занимаетъ посланіе, будто бы, направленное къ сенату императоромъ Маркомъ Авреліемъ, въ которомъ онъ говоритъ о побѣдѣ, одержанной имъ благодаря молитвамъ христіанъ, и ради этой заслуги отмѣняетъ всѣ дѣйствовавшіе противъ нихъ законы и провозглашаетъ „терпимость". Тутъ имѣется въ виду одинъ случай изъ временъ Маркоманнской войны. Разъ, во время этого продолжительнаго и опаснаго предпріятія въ придунайскихъ странахъ, отрядъ римскаго войска находился въ очень затруднительномъ положеніи: солдаты, истомленные огромными переходами, блуждая по безводной пустынной мѣстности, изнемогали отъ жажды. Вдругъ въ эту самую критическую минуту, когда всѣ готовились умирать, блеснула молнія, разразилась гроза, которая ударила въ непріятелей и полилъ дождь, который далъ возможность войску утолить жажду и спастись отъ смерти. По этому случаю между христіанами сложилась легенда, что вода съ неба была вызвана молитвами христіанъ, которыхъ было много въ дунайской арміи Марка Аврелія, такъ что даже цѣлый легіонъ, составлявшій часть чудесно спасеннаго отряда и называвшійся legio fulminatrix (молніеносный легіонъ), весь состоялъ изъ христіанъ. Таково было чудо, которому повѣрилъ будто бы самъ императоръ, и которое вызвало вышеупомянутый эдиктъ, признававшій за христіанами свободу вѣроисповѣданія и грозившій даже сожженіемъ доносчикамъ противъ нихъ изъ среды язычниковъ. Легенда эта явилась очень рано (у христіанскихъ писателей III в.) и потомъ стала часто повторяться. Но достовѣрность ея очень мало вѣроятна. „Молніеносный" легіона, который дѣйствительно существовалъ въ римской арміи, какъ доказываютъ нѣкоторые источники, даже не было въ то время на Дунаѣ, онъ былъ въ Египтѣ. Въ средѣ языческихъ писателей объ этомъ чудѣ передава:

Литогр. Руднева, Нов. пер. д. 5 К. 46.

Влад.

лось другое сказаніе, которое приписываетъ спасеніе войска не милости христіанскаго Бога, а помощи Юпитера. Это воззрѣніе и было признано оффиціально, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ изображенія на колоннѣ Марка Аврелія, увѣковѣчившей память о событіи, и языческіе писатели.(x) Совершенно ясно, что Маркъ Аврелій не могъ въ оффиціальномъ же посланіи къ сенату приписать свою побѣду христіанамъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ и самый эдиктъ оказывается апокрифическимъ.

Конечно мы должны оговориться и сказать, что положеніе христіанъ, признанныхъ римскимъ законодательствомъ за политическихъ преступниковъ, не всегда и не вездѣ было одинаково тяжело; гоненія были не всегда одинаково сильны и жестоки; ревность правительства въ преслѣдованіи иногда ослаблялась подъ вліяніемъ гуманныхъ принциповъ и мягкаго характера нѣкоторыхъ императоровъ, и для христіанъ открывалось, если не вполнѣ мирное, то всетаки, хоть отчасти, спокойное существованіе. Но эти передышки продолжались недолго; ничего не гарантировало личности христіанъ отъ внезапнаго возбужденія ярости въ толпѣ и отъ произвола кого нибудь изъ правителей. Достаточно было иногда одного громкаго крика пущеннаго въ толпу: „христіанъ на арену!" чтобы забушевали кровавые инстинкты, разгорались дикія страсти въ населеніи, результатомъ чего оказывалось преслѣдованіе, которому содѣйствовало своими предписаніями и правительство.(xx)

(x) На колоннѣ Ант. представленъ Jupiter Pluvius въ видѣ крылатаго старика; съ бороды, рукъ и волосъ его течетъ ручьями вода, собираемая римлянами въ шлемы и щиты, между тѣмъ какъ варвары падаютъ на землю, поражаемые молніей. Капитолинъ, а въ слѣдъ за нимъ Клавдіанъ и Ѳемистій, приписываютъ чудо молитвѣ самого благочестиваго императора.

(xx) Примѣромъ такого положенія вещей непрочности юридическаго =

Итакъ во II мъ вѣкѣ христіанство уже включено правительствомъ въ число политическихъ преступленій. Это обстоятельство разнуздываетъ толпу и даетъ большой произволъ въ руки отдѣльныхъ правителей, которые нерѣдко соединяютъ въ преслѣдованіяхъ противъ христіанъ свое собственное неразуміе къ народному невѣжеству. Правительство же вообще ведетъ себя сдержанно, въ особенности лучшіе императоры: въ немъ не видно еще ни сильнаго страха, ни страстнаго раздраженія; антихристіанскія мѣры императоровъ диктовались имъ „государственными", а не религіозными соображеніями. Христіанство противорѣчило римскому имперскому государственному порядку („raison d'état") тѣмъ, что не хотѣло признавать многихъ изъ основныхъ его требованій. Римское государство никогда не отдѣляло себя отъ религіи, христіанство требовало такого отдѣленія, это и вызвало столкновеніе: римское государство оказалось еще неспособнымъ на сознаніе такой реформы. Христіанство не уступало, вотъ что заставило государство отступить отъ своей обычной терпимости въ дѣлахъ вѣры, признать христіанскую религію политической революціей и открыть эру преслѣдованія

Конечно, гоненія не могли уничтожить истины и ученія, которое необходимо было въ тѣ времена для религіознаго просвѣщенія большинства; христіанство не только не ослабялось, но напротивъ того быстро росло, давая очень сильные ростки во всѣхъ концахъ имперіи, и укрѣпляясь не только

(x) положенія христіанъ въ имперіи и постоянно угрожавшей имъ опасности можетъ служить очень жестокое Ліонское гоненіе противъ христіанъ въ царствованіе М. Аврелія. Особенностью преслѣдованій противъ христіанъ является неправильность процедуры въ судахъ, которые разбирали ихъ процессы, и страшная жестокость наказанія, которымъ они подвергались. См. статью М. С. Корелина (Р. М. 1892. Дек.)

Кур.

нравственною стойкостью, но и все больше и больше могущественною церковною организацiею.

Государство не могло не замѣтить такого усиленiя ученiя, признаннаго имъ вреднымъ и опаснымъ. Для разрѣшенiя конфликта надо было либо примириться съ Христiанствомъ, либо искоренить его. Христiанство въ то время уже утратило свою первоначальную „непримиримость". Когда улеглось первоначальное экзальтированное состоянiе, когда вѣрующiе разочарованы были въ наполнявшемъ ихъ сердца ожиданiи скораго второго пришествiя Iисуса Христа, надо было иначе посмотрѣть на здѣшнiй мiръ, надо было устроиться для неопредѣленнаго долгаго существованiя въ немъ, нельзя было жить одними чувствами и мечтами, надо было выработать учрежденiя и найти имъ мѣсто среди другихъ. Церковь, которая уже являлась тогда внѣшнею формою организацiи Христiанства, готова была пойти на соглашенiе: она примирилась бы легко съ необходимостью „воздавать Кесарево Кесареви" лишь бы государство въ свою очередь не препятствовало ей отдавать „Божiе Богови". Государству несомнѣнно было бы также разумно и выгодно выработать съ Христiанствомъ „modus vivendi", и Христiане сдѣлались бы вѣрными слугами правительства, которое позволило имъ жить по предписанiю ихъ Бога.—

Но римское правительство лишь очень поздно поняло необходимость и выгодность примиренiя. Оно должено было бороться съ врагами очень разнообразными, внутренними и внѣшними. Это обостряло ненависть въ борьбѣ. Опасность и сила Христiанства все больше и больше замѣчаются и преслѣдованiе его далеко выходитъ за предѣлы обыкновеннаго пресѣченiя преступленiй, спокойнаго судебнаго обузданiя противозаконныхъ дѣйствiй.

Съ половины III-аго вѣка характеръ гоненiй опять рѣзко мѣнь-

Тамъ.

ненія: они принимаютъ характеръ упорной и страстной систематической истребительной борьбы съ цѣлью полнаго ея искорененія, какъ несовмѣстимаго съ существованіемъ государства. Это почти борьба за существованіе.

Первымъ императоромъ, поставившимъ себѣ такую задачу — истребить христіанство и возвратить къ язычеству всѣхъ его послѣдователей былъ Декій (249–251). Деціево гоненіе есть первое общеимперское гоненіе въ настоящемъ смыслѣ слова. Его политику продолжали нѣсколько его преемниковъ, больше всѣхъ — Діоклетіанъ (284–305). Знаменитый реформаторъ императорской конституціи, создатель монархическаго самодержавія въ Римской имперіи, не могъ потерпѣть рядомъ съ собою самостоятельную, прямо ему неподчиненную силу. Эдиктомъ 303 года Діоклетіанъ запрещалъ христіанское богослуженіе, предписывалъ разрушать церкви, сожигать книги, лишалъ христіанъ военныхъ и гражданскихъ должностей, частныхъ лицъ — правъ гражданства, рабовъ — права быть отпущенными на свободу. Въ слѣдующемъ году были изданы три новыхъ эдикта, по которымъ духовныя лица подвергались аресту, свѣтскіе — подъ страхомъ смертной казни должны были принести жертву богамъ. Снова полилась христіанская кровь, и въ этотъ разъ уже по всей имперіи. Но это были запоздалыя и не только безполезныя, но и безсмысленныя жестокости. Къ половинѣ III вѣка христіанство, говорю, было уже могущественною организаціею. Христіанскія общины владѣли недвижимою собственностью, ихъ члены служили въ войскѣ, занимали общественныя должности, такъ какъ отъ нихъ не требовали всегда очень настоятельно языческаго культа. Всѣ эти льготы, которыя оказывали иногда христіанамъ наиболѣе мягкіе и уступчивые правители, могли убѣдить государство, что отъ уступокъ христіанамъ не страдаютъ государственные интересы. Само государство постепенно отрывалось отъ

зрической почвы: старыя религiозныя церемонiи окончательно утратили политическiй смыслъ и въ основѣ права лежали широкiя философскiя идеи. Государству III-го вѣка можно было жить съ христiанствомъ, первоначальное христiанство не было революцiонною сектою, церковь III-го вѣка тѣмъ менѣе, и истребительныя мѣры Декiя и Дiоклетiана оказались безплодною реакцiонною политикою.

Христiанство опять нетолько не ослабѣло, но усилилось. Одинъ изъ ближайшихъ преемниковъ Дiоклетiана, Константинъ, пришелъ къ сознанiю необходимости дать христiанству равноправiе съ другими религiями. Такъ окончились гоненiя, христiанство восторжествовало, а скоро церковь сама выступитъ въ роли гонителя и язычниковъ, и своихъ ересей, и въ борьбѣ за господство исказитъ многiя изъ этическихъ, теологическихъ и соцiальныхъ истинъ первоначальнаго христiанства. —

§ 4.

Христiанскiя общины и римскiй законъ. Христiане подземнаго Рима (Вопросъ о катакомбахъ). - Образованiе христiанскаго общества въ имперiи

1.- Когда мы наблюдаемъ трудныя и опасныя условiя, среди которыхъ первыя общины римскихъ христiанъ должены были существовать, то невольно рождается вопросъ, какъ удалось имъ побѣдить ненависть общества и народа и преслѣдованiя государства и нетолько не погибнуть, но развиваться, умножаться, богатѣть, привлекая все большее число адептовъ повсемѣстно изъ всѣхъ слоевъ общества и наконецъ сдѣлаться такою могущественною силою, съ которою преслѣдующее государство ока-

залось вынужденнымъ по собственному почину вступить въ договоръ?–

Это одинъ изъ поучительнѣйшихъ вопросовъ всемірной исторіи, и онъ связанъ, какъ частное съ общимъ, съ болѣе широкимъ вопросомъ о переработкѣ міросозерцанія и быта человѣчества подъ вліяніемъ христіанства. Когда обдумываешь отвѣтъ на поставленный вопросъ, то прежде всего представляется тотъ выводъ, что высота христіанскаго ученія и его соотвѣтствіе съ религіозно-нравственными потребностями большинства, подготовленными всѣмъ предшествующимъ развитіемъ, и съ другой стороны нравственный героизмъ христіанскихъ подвижниковъ въ жизни и особенно въ гоненіяхъ должны были оказывать могучее подчиняющее дѣйствіе и являться превосходнымъ орудіемъ религіозной и этической пропаганды. Такимъ образомъ самое ученіе убѣждало умы, воспоминаніе о Христѣ покоряло чувство, образецъ мучениковъ вдохновлялъ энергію и волю, и духовная сила побѣдила матерьяльную. Такой отвѣтъ вѣренъ, и торжество христіанства служитъ великолѣпною иллюстраціею тезиса, что мысль и идеалъ въ концѣ концовъ сильные, чѣмъ не освѣщенная дѣйствительность, и что ихъ нельзя задавить насиліемъ, что они окажутся сильнѣе государства.

Но этого недостаточно; такой отвѣтъ не выясняетъ всего вопроса. Одной силы идеи и одного нравственнаго примѣра мало для побѣды. Идея должна найти осуществленіе въ опредѣленной организаціи, которая ставила бы адептовъ ея въ опредѣленныя отношенія къ окружающей средѣ, давала бы имъ средство приспособиться къ ней и политическіе, и соціальные органы жизни и борьбы.– Посмотримъ же, какъ могли организоваться христіанскія общины въ ряду соціальныхъ учрежденій имперіи, какія онѣ могли найти въ ея законахъ благопріятныя для себя постановленія, которыя дали бы имъ возможность существованія и почву для борьбы?

Христіанскія общины, когда онѣ образовались въ Римѣ, первоначально преимущественно среди еврейскаго населенія, то въ глазахъ римскаго правительства должны были быть подведены подъ категорію религіозныхъ товариществъ или корпорацій, съ которыми государство было знакомо издавна, и которыя регулировались особыми законами. Вотъ намъ и подлежитъ познакомиться съ ними и постараться выяснить, не дадутъ ли они намъ желаннаго отвѣта на только что поставленный вопросъ.

Этотъ пунктъ, который долженъ быть разъясненъ нами, хотя бы въ общихъ чертахъ для уразумѣнія роста христіанства, приводитъ насъ къ ознакомленію съ однимъ очень замѣчательнымъ памятникомъ христіанской древности, который можетъ открыть въ данной области нѣчто весьма существенное.- Я говорю о христіанскихъ катакомбахъ.

Подъ этимъ, довольно извѣстнымъ, именемъ разумѣются подземныя древнехристіанскія кладбища, которыя широкимъ поясомъ окружаютъ со всѣхъ сторонъ Римъ, но встрѣчаются также и въ другихъ мѣстностяхъ Италіи, напр. въ Неаполѣ, и въ другихъ частяхъ Европы. Первоначально они такъ и назывались кладбищами (coemeteria) и только лишь впослѣдствіи въ средніе вѣка стали именоваться катакомбами по названію одного изъ нихъ - кладбища Св. Севастьяна по Аппіевой дорогѣ (coemeterium ad catacumbas).(x) - Это памятникъ первостепенной важности не только для богослова и археолога или историка церкви, но и для всеобщаго

(x) Происхожденіе самаго слова „катакомба" неясно. Одни объясняютъ его, какъ обозначающее углубленіе въ почвѣ, яму, оврагъ, такъ какъ именно въ углубленіи находились катакомбы Севастьяна (Coemeterium ad catacumbas). Другіе выводятъ его изъ соединенія словъ cumbo (лежу) и греческаго предлога cata („съ") т.е. мѣсто для лежащ. Но все это сомнит. этимологіи.

Слѣд.

историка вообще. Данными, почерпаемыми изъ ихъ изученія, можетъ плодотворно воспользоваться не только ученый, интересующійся вопросомъ о развитіи догматовъ христіанской церкви или о развитіи богослуженія, не только изслѣдующій исторію иконографіи и вообще христіанскія древности и искусство, но и тотъ, кто хочетъ углубиться въ познаніе многихъ очень важныхъ процессовъ религіозной, нравственной, соціальной и бытовой жизни въ тотъ моментъ всемірной исторіи, когда языческое общество перерождалось христіанствомъ.(+)

Въ частности, говорю, въ глубинѣ катакомбъ найдемъ мы данныя и для выясненія нужнаго намъ пункта: онѣ покажутъ намъ въ какихъ формахъ христіанскія общины уживались съ римскимъ государствомъ даже въ эпоху гоненій. Поэтому остановимся нѣсколько на катакомбахъ.

Возникли катакомбы вмѣстѣ съ возникновеніемъ христіанскихъ общинъ, развивались вмѣстѣ съ ними, и въ ихъ

(+) Все тотъ же вѣчный Римъ, кромѣ великолѣпныхъ памятниковъ классической древности, которыми полны его площади, улицы и музеи, кромѣ превосходныхъ произведеній искусства средневѣковаго и эпохи возрожденія, открываетъ намъ и этотъ замѣчательный источникъ для познанія первоначальной исторіи религіи, которая является основнымъ фактомъ европейской культуры. Великій городъ является такимъ образомъ и великимъ учителемъ. Я не могу тутъ не пожелать и вамъ когда нибудь посѣтить великій городъ и испытать на себѣ то великое дѣйствіе, которое должно оказать на всякаго, любящаго истину и стремящагося познать ее посредствомъ изученія человѣчества, соприкосновеніе съ такимъ первостепеннымъ центромъ далекаго, долгаго и громаднаго прошлаго. Вы испытаете во время научнаго странствія въ Римъ лучшее умственное наслажденіе, а глубокое и серьезное изученіе его можетъ дать для пониманія исторіи многое такое, чего не дадутъ книги и лекціи.

ВВас.

стѣнахъ отражались и оставили слѣды всѣ трагическіе и радостные моменты въ ихъ жизни. Въ нихъ находимъ мы не только гробницы, но и остатки подземныхъ капеллъ, стало быть тамъ не только погребали, но и совершали богослуженіе; катакомбы же также были мѣстами собраній вѣрующихъ, на которыя они сходились, чтобы слушать своихъ проповѣдниковъ, разсуждать объ общихъ дѣлахъ и во взаимномъ братскомъ общеніи обновлять энергію въ минуты колебанія и тяжелыхъ испытаній. Такъ что катакомбы были сценою многихъ эпизодовъ религіознаго энтузіазма и сердечнаго умиленія, но также и кровавыхъ происшествій. Мы знаемъ напримѣръ, разсказъ о Св. Сикстѣ, римскомъ епископѣ, который несмотря на запрещеніе продолжалъ совершать богослуженіе въ катакомбахъ и былъ застигнутъ тамъ врасплохъ по доносу предателя и казненъ тамъ же, подъ землею. Есть еще другой разсказъ, что римская стража накрыла тамъ во время одного изъ гоненій цѣлую группу христіанъ, поющими священныя пѣсни; они тутъ же замурованы были въ подземной могилѣ. Когда прекратились гоненія, нѣкоторое время еще продолжали погребать въ катакомбахъ, но по большей части, хоронили уже на поверхности земли (sub Deo). Послѣ того, какъ утвердился религіозный миръ при Константинѣ, а прежнія подземныя усыпальницы сдѣлались цѣлью благочестивыхъ странствій, — началось поклоненіе гробницамъ мучениковъ и другимъ древнимъ святынямъ, которыя скрывали въ себѣ катакомбы. — Памятникъ много потерпѣлъ тогда отъ ревности богомольцевъ. Святыни уносились посѣтителями съ собою, фрески и надписи портились и уничтожались. Кромѣ того самыя галлереи катакомбъ разрушались фундаментами возводимыхъ надъ ними базиликъ. Разоренію катакомбъ очень препятствовалъ папа Дамазъ (IV в.), который

страстный поклонникъ всего, что связано было съ первобытнымъ христіанствомъ, ревностно охранялъ неприкосновенность подземныхъ святынь, поддерживалъ и украшалъ катакомбы, помѣщая въ нихъ для назиданія входящихъ собственныя стихотворныя надписи на мраморныхъ плитахъ, начертанныя великолѣпными красивыми буквами, въ которыхъ красорѣчиво излагалась исторія различныхъ святилищъ въ катакомбахъ и связанныя съ ними славныя страницы только что пережитаго прошлаго.

Съ теченіемъ времени, когда разстраивалась была имперія, и Италія наводнялась варварами, въ римской Кампаніи стало небезопасно; тогда не только перестали погребать въ катакомбахъ, но стали опасаться постоянно ходить туда и на поклоненіе. Всѣ сколько-нибудь извѣстныя святыни и прахъ мучениковъ перенесли въ Римскія базилики, и катакомбы стали пустѣть. Особенно рѣдкими сдѣлались благочестивыя странствія туда во время господства Лангобардовъ въ Италіи (VIII – IX вв.). Въ X-мъ вѣкѣ катакомбы еще посѣщаются отдѣльными преимущественно иностранными богомольцами, но постепенно они забываются и входы въ нихъ мало по малу, такъ сказать, заростаютъ. Новая жизнь возникаетъ надъ ними или, вѣрнѣе, смерть отъ запустѣнія когда-то богатаго и населеннаго края. Изрѣдка только заходятъ для поклоненія святымъ мѣстамъ рѣдкіе путешественники въ XI, XII, XIII и XIV вв. въ единственно оставшуюся извѣстною катакомбу Севастіана. Вообще же, можно сказать, во второй половинѣ среднихъ вѣковъ и въ началѣ новаго времени катакомбы были вполнѣ неизвѣстны. Въ XV в. одна изъ нихъ, самая замѣчательная, именно катакомба Каллиста, посѣщалась совершенно случайно нѣкоторыми гуманистами, именно Помпоніемъ Лето и его товарищами, членами извѣстной Платоновской академіи. Почти язычники по взгля-

бами, они скрывались отъ преслѣдованія папы Павла II именно тамъ, гдѣ первые христiане когда-то находили убѣжище отъ гоненій язычниковъ. Это очень оригинальное совпаденіе; надпись Помпонія и его друзей читается и теперь начертанною крупнымъ шрифтомъ на стѣнѣ одной изъ криптъ. Но эти люди катакомбами, какъ памятниками, не интересовались, ихъ влекло душою въ до-христiанскую классическую древность, и христiанскiй городъ мертвыхъ продолжалъ оставаться неизвѣстнымъ.

Катакомбы совершенно случайно были открыты въ 1578 г. Рабочiе копали песокъ въ виноградникѣ за Porta Salaria и натолкнулись на подземную комнату, стѣны которой были покрыты живописью. Впечатлѣніе было произведено сильное: подъ Римомъ открывался другой подземный городъ. Множество народа перебывало на мѣстѣ открытія, и тогда же нашелся очень замѣчательный итальянскiй ученый, Антоніо Бозіо, страстный археологъ, который сумѣлъ понять значеніе открытаго памятника для исторической науки. Подъ его руководствомъ дѣлались раскопки, и онъ успѣлъ описать, частями, нѣсколько катакомбъ научнымъ образомъ. Поэтому его справедливо называютъ „Колумбомъ катакомбъ". Бозіо работалъ въ концѣ XVI и началѣ XVII в. Послѣ него дѣло изученія катакомбъ заглохло. Изслѣдованіе ихъ было не по плечу наукѣ того времени. Иногда копали здѣсь и тамъ разные любители древностей, извлекали какіе находили скульптурные предметы, портили фрески, не умѣя ихъ снимать со стѣны, расхищали памятники, унося предметы въ музеи, и опять заваливали землей. Словомъ дѣло изученія катакомбъ не подвигалось до первой половины нынѣшняго вѣка, когда оно снова было поставлено на очередь ученымъ іезуитомъ отцомъ Марки. Но настоящимъ

изслѣдователемъ катакомбъ и вмѣстѣ съ тѣмъ создателемъ цѣлой новой отрасли науки — христіанской археологіи, очень важной и для историка, является теперь еще находящійся въ живыхъ, хотя нынѣ почти безнадежно больной, знаменитый итальянскій ученый Giovanni Battista De-Rossi.

Это человѣкъ, обладающій очень замѣчательнымъ талантомъ изслѣдователя рѣдкою силою синтетическаго научнаго воображенія. Колоссальныя знанія его относительно всѣхъ предметовъ классической древности и христіанской старины ставятъ его въ превосходныя условія для изученія сложнаго памятника и для выясненія совершенно новой области знанія. Всѣ эти свойства его, въ соединеніи съ огромною любовью къ Риму, чисто религіознымъ воодушевленіемъ и непоколебимою настойчивостью — обусловливали громадный успѣхъ его работы и появленіе особой ученой дисциплины, тѣсно связанной съ именемъ De-Rossi — „науки о христіанствѣ подземнаго Рима."

Этимъ именемъ Де-Росси и назвалъ свой еще до сихъ поръ неоконченный монументальный трудъ — Roma sotterranea (Подземный Римъ).(*) Кто только внимательно заглянетъ въ сочиненіе знаменитаго итальянскаго археолога или прочтетъ которую-нибудь изъ популяризирующихъ его выводы книгъ или статей, тотъ, я думаю, легко убѣдится, что изученіе римскихъ катакомбъ не сухая и безжизненная задача, дающая въ

(*) G. B. De-Rossi. La Roma sotterranea cristiana descritta ed illustrata. — Пока вышло шесть томовъ (3 текста и 3 рисунковъ). Roma, 1864-77; но матеріалъ далеко не исчерпанъ. Кромѣ того Де-Росси издалъ въ замѣчательный сборникъ христіанскихъ надписей. — Inscriptiones christianae urbis Romae (вышло 2 т. 1857, 1888), и онъ неутомимо разрабатывалъ до послѣдняго времени матеріалъ въ видѣ частныхъ изслѣдованій, помѣщающихся въ періодическомъ изданіи Bullettino di archeologia cristiana. Въ результатѣ получается огромное и превосходное изслѣдованіе, только не приведенное еще къ концу.

результатъ рядъ фактовъ интересующихъ лишь археолога или богослова, но что оно освѣщаетъ, какъ я сказалъ, всю исторію первобытнаго христіанства, его догматы, искусство, настроеніе, этику, политическую организацію и соціальный строй отношенія христіанскаго общества и церкви къ языческому государству и обществу и къ отдѣльному человѣку, что оно, какъ говоритъ одинъ ученый, содѣйствуетъ уразумѣнію происхожденія европейской цивилизаціи вообще. Кому же, кому удастся побывать въ Римѣ, спуститься въ катакомбы и въ какой нибудь изъ праздничныхъ дней, напр. въ день св. Цециліи, осмотрѣть ихъ памятники подъ руководствомъ самого Де-Росси и при посредствѣ его талантливаго и краснорѣчиваго толкованія, — это станетъ совершенно ясно, и онъ испытаетъ одно изъ лучшихъ умственныхъ наслажденій.(xx)

(x) Труды Де-Росси нашли нѣсколькихъ популяризаторовъ. Прежде всего извѣстные результаты работъ Де-Росси были изложены въ сокращенномъ видѣ двумя англійскими археологами Spencer-Northcote and W. R. Brownlow, Roma sotterranea (2 изд. 2 т. 1879). Эта послѣдняя работа была издана въ обработкахъ а). французской P. Allard. Rome Souterraine (2 éd. 1877) и в.) нѣмецкой F. X. Kraus, Roma Sotterranea (2 изд. 1879). Къ этимъ двумъ послѣднимъ книгамъ я особенно рекомендую обращаться для знакомства съ данными о катакомбахъ и съ методомъ Де-Росси. — Я долженъ указать еще краткій прекрасный этюдъ G. Boissier, Les catacombes (Въ его книгѣ Promenades archéologiques) и два обширныхъ труда — а) французскій Th. Roller, Les catacombes de Rome (2 vol in-fol P. 1882), въ которомъ дѣлается попытка систематическаго изложенія всего извѣстнаго о христіанскомъ искусствѣ въ древнемъ періодѣ и высказывается критическое отношеніе къ взглядамъ Де-Росси; и в) сочиненіе русскаго ученаго Фрикена. Римскія катакомбы и памятники христіанскаго искусства. 4 т. М. 1872-85. — Авторъ этой прекрасной работы, исходя изъ взглядовъ Де-Росси, дѣлаетъ очень полное обозрѣніе исторіи христіанскаго искусства. — Нѣсколько отдѣльно отъ школы Де-Росси стоитъ обстоятельное изслѣдованіе =

В. Куше.

Громадный успѣхъ Де-Росси приписывали иногда удивительному счастью, которое всегда сопровождало его розысканія. Я думаю, что счастье это скорѣе объясняется полнотою его знаній, твердостью метода и замѣчательною способностью на такой прочной почвѣ строить гипотезу. Де-Росси никогда не копаетъ на удачу. Онъ раньше изучаетъ весь имѣющійся литературный матеріалъ, и когда, на основаніи глубокаго и всесторонняго анализа его, онъ опредѣлитъ предположительную топографію искомаго мѣста и построитъ гипотезу о томъ, что онъ долженъ найти въ отыскиваемой подземной усыпальницѣ, только тогда онъ принимается за раскопки, и очень рѣдко ошибается, почти всегда находя дѣйствительно памятникъ, который ищетъ, и подтверждая вещественнымъ доказательствомъ неопредѣленныя, сбивчивыя, часто кажущіяся легендарными и сомнительными данныя письменныхъ текстовъ.

Такихъ литературныхъ памятниковъ, которые служатъ для Де-Росси исходною точкою для изслѣдованія, т.е. въ которыхъ разсказывается о событіяхъ, связанныхъ съ исторіею катакомбъ, или описываются самыя катакомбы различными древними очевидцами, довольно много. Таковы напр. описанія гробницъ мучениковъ и перечисленія римскихъ святынь, относящіяся къ очень раннему времени (напр. къ VI в.), житія мучениковъ, происхожденіе которыхъ относятся еще ко временамъ гоненій, но которыя потомъ перерабатывались и искажались, стихотворныя надписи папы Дамаза о катакомбахъ[x], которыя сохранились многія въ рукописномъ видѣ, біографіи папъ, старые календари, наконецъ средневѣковые дорожники и путеводители по Риму и т.д. Всѣ эти письменные тексты заключаютъ массу данныхъ по исторіи

x) V. Schultze. Archäologische Studien über altchristliche Monumente (Wien 1880). См. также соотвѣтствующія статьи въ лексиконахъ F. X. Kraus, Realencyclopädie der christlichen Alterthümer (2 т. 1880-83) и Martigny Dictionnaire des antiquités chrétiennes (2 éd. 1877).

первобытнаго христіанства. Но достовѣрны ли они? Надо въ нихъ разобраться, подвергнуть критикѣ, очистить отъ наслоеній, отыскать древнѣйшій фондъ. Но и тогда многое останется сомнительнымъ; только отысканіе вещественнаго памятника, о которомъ въ нихъ говорится, можетъ убѣдить насъ вполнѣ. Де-Росси дѣйствительно нашелъ массу такихъ подтвержденій въ глубинѣ катакомбъ и возсоздалъ намъ живую картину христіанской культуры и исторіи христіанскаго общества въ первые вѣка. Какъ плодъ его работъ, мы имѣемъ великолѣпную исторію христіанъ подземнаго Рима, открытую намъ только отчасти, но и теперь уже сообщившую намъ драгоцѣнныя свѣдѣнія. Работа продолжалась до послѣднихъ лѣтъ подъ руководствомъ Де-Росси, организована она прочно и научно; теперь рука его ослабѣла, и отъ его учениковъ зависитъ, какъ повести ее дальше.(*)

2.– Посмотримъ, что могутъ дать катакомбы для интересующаго насъ вопроса. Дадимъ прежде всего общее понятіе о нихъ.

Приблизительное представленіе объ обширности подземныхъ кладбищъ, въ которыхъ христіане трехъ первыхъ вѣковъ погребали своихъ умершихъ, можно себѣ составить въ воображеніи, если мы узнаемъ, что вся внутренность окружающихъ Римъ холмовъ на полосѣ въ три мили около стѣны города во всѣ стороны изрыта катакомбами. Число отдѣльныхъ кладбищъ около одного Рима достигаетъ цифры 40, а длина всѣхъ составляющихъ ихъ галлерей равняется приблизительно 900 кил. - тровъ.

Архитектура и расположеніе катакомбъ приблизительно таковы. На склонѣ холма устраивался входъ, черезъ который по довольно крутой, высѣченной въ туфѣ лѣстницѣ спускались въ

(*) Я не могу вводить васъ въ подробности метода Де-Росси - съ нимъ познакомятъ васъ Г. Буассье и Алларъ, преимущественно на примѣрѣ открытія и изслѣдованія имъ катакомбы Каллиста, знаменитой гробницы папъ III вѣка и Св. Цециліи

Сл.

первую основную галлерею, расположенную сравнительно неглубоко подъ почвою. Длина, вышина и ширина галлереи очень разнообразна, смотря по свойствамъ почвы и обстоятельствамъ возникновенія. Иногда мы видимъ высокій и просторный корридоръ, иногда же мы пробираемся по очень низкому и узкому ходу. Направленіе галлереи иногда прямолинейное, иногда извилистое, и она лабиринтообразно пересѣкается съ обѣихъ сторонъ подобными же ходами. Подъ первымъ (ближайшимъ къ поверхности земли) ходомъ располагается второй болѣе глубоко лежащій этажъ, куда проникали по лѣстницѣ или по наклонному проходу. Такихъ ярусовъ въ нѣкоторыхъ кладбищахъ мы находимъ пять или даже шесть и они уходятъ въ глубь иногда метровъ на 15. По бокамъ галлереи въ нѣсколько рядовъ высѣчены въ камнѣ ниши для помѣщенія тѣлъ умершихъ (loculi), которыя полагались туда безъ гроба, а отверстіе закрывалось мраморною плитою на которой обыкновенно начертывалось имя покойнаго обыкновенно съ прибавленіемъ „почиваетъ въ мирѣ" (requiescit in pace) иногда съ присоединеніемъ благочестиваго изреченія или пожеланія. На многихъ loculi даже нѣтъ имени, а родственники или друзья, спускавшіеся въ катакомбы, чтобы молиться за упокой близкихъ, узнавали гробницу по какому нибудь вмазанному въ стѣну предмету - камень, монета, стеклянной слезницѣ и т. д. Нѣкоторыя изъ гробницъ устроены болѣе тщательно: высѣчено въ стѣнѣ аркообразное углубленіе (arcosolium), и тѣло положено въ нижней его части и прикрыто горизонтальною плитою въ видѣ алтаря, на которомъ совершалось богослуженіе - это могилы мучениковъ. Иногда по бокамъ галлерей встрѣчаются небольшія квадратныя комнаты (cubicula) со многими локулами въ стѣнахъ - это фамильныя гробницы; иногда эти комнаты попадаются довольно большихъ размѣровъ - это капеллы или крипты. Наиболѣе важныя гробницы, кубикулы и капеллы,

въ катакомбахъ разукрашены различными видами орнаментаціи: стѣны и потолки покрыты иногда великолѣпными стуками съ тонкими лѣпными украшеніями и изящною разрисовкой. Находятся и скульптурныя украшенія; но особенно замѣчательна и важна живопись катакомбъ, т.е. находящіяся на стѣнахъ ихъ фрески, представляющія различные историческіе, портретные и символическо-богословскіе сюжеты(*)

Скажу только, что вся совокупность памятниковъ, надписей, саркофаговъ, рисунковъ, орнаментовъ, фресокъ, мелкихъ принадлежностей культа и быта даютъ богатый матеріалъ для изученія христіанскаго прошлаго. Самыя катакомбы представляютъ особенно грандіозное наслѣдіе этой первоначальной христіанской старины, и даже бѣглое посѣщеніе ихъ оставляетъ глубокое и неизгладимое впечатлѣніе на каждаго образованнаго человѣка, задумывающагося надъ великими вопросами всеобщей исторіи.

(*) Я не имѣю возможности вдаваться въ анализъ живописи катакомбъ: это очень сложная задача. Отсылаю интересующихся къ этюдамъ Г. Буассье и книгѣ Ронъ-Африкена. Вопросъ этотъ спеціально касается исторіи искусствъ, и вы, можетъ быть, услышите его изображеніе на лекціяхъ этого предмета. Я имѣю въ виду лишь показать, насколько важенъ этотъ памятникъ для всеобщаго историка. Археологія у насъ вообще наука непопулярная; ее считаютъ сухою и узкою. Я старался выше на примѣрахъ доисторической ея вѣтви, теперь постараюсь на почвѣ христіанской обратить ваше вниманіе на то, насколько такой взглядъ невѣренъ и не глубокъ. Мнѣ важно было бы доказать вамъ, какъ полезно знакомство съ археологическимъ матеріаломъ для изученія процесса исторической эволюціи въ области соціально бытовой съ одной стороны, религіозно-нравственной съ другой.

[illegible]

Катакомбы почти также древни, какъ самое Христіанство. На вопросъ, почему Христіане выбрали такой способъ погребенія - подземныя пещеры -, можно отвѣтить не такъ, какъ отвѣчаютъ обыкновенно люди, незнакомые съ вопросомъ, т.е. что Христіанамъ надо было скрывать свои могилы: мы сейчасъ увидимъ, что это невѣрно. Но мы должны вспомнить, что такой способъ погребенія практиковался почти у всѣхъ народовъ древности и у Египтянъ, и у Финикіянъ; ближе всего у самихъ Римлянъ; а извѣстны напримѣръ ихъ подземныя гробницы, въ которыхъ цѣлыя фамиліи въ многочисленныхъ нишахъ помѣщали урны съ прахомъ сожженныхъ труповъ не только членовъ своихъ, но и всѣхъ принадлежавшихъ имъ вольноотпущенниковъ и рабовъ. Это такъ называемыя <u>колумбаріи</u>.(х) Далѣе устраивали катакомбы спеціально поклонники Юпитера Сабазія и Митры. Евреи такимъ же образомъ погребали умершихъ. Около Рима найдено нѣсколько еврейскихъ кладбищъ такого рода. Такъ что Христіане могли заимствовать свой способъ погребенія изъ различныхъ источниковъ; ближайшимъ же образцомъ такихъ подземныхъ усыпальницъ могла служить для Христіанъ пещера Іосифа Аримаѳейскаго, въ которой, какъ разсказывали, погребенъ былъ Іисусъ Христосъ. Разница между палестинскими <u>нишейными</u> гробницами и Христіанскими катаком:

(х) Описаніе <u>колумбаріевъ</u> мы можемъ найти въ книгѣ профессора И.В. <u>Помяловскаго</u>, "Эпиграфическіе этюды". Особенно замѣчателенъ колумбарій второй супруги Августа, Ливіи, назначавшійся спеціально для ея рабовъ и вольноотпущенниковъ. Это огромное наполовину подземное сооруженіе, въ которомъ насчитывается до 500 нишъ, и въ каждой нишѣ по 2 урны, а въ каждой изъ послѣднихъ могъ помѣщаться прахъ отъ сожженныхъ труповъ нѣсколькихъ умершихъ. Это даетъ понятіе и о многочисленности рабовъ Ливіи и о величинѣ самой гробницы.

Кур.

бами заключалось впрочемъ, въ томъ, что входъ первыхъ заваливался послѣ того, какъ въ нихъ полагалось тѣло, а въ послѣднихъ закрывался лишь высѣченный въ скалѣ гробъ, а самое мѣсто погребенія оставалось свободно открытымъ для посѣщенія братьевъ, которые находили въ катакомбахъ свое духовное убѣжище и собирались въ нихъ особенно торжественно на могилахъ мучениковъ, чтобы праздновать дни ихъ смерти, какъ рожденіе въ истинную жизнь (Natalitia)

Не всѣ катакомбы еще изслѣдованы; но и изъ тѣхъ, которыя извѣстны, нѣсколько должны быть отнесены къ первому вѣку. Такъ очень замѣчательная катакомба Домициллы относится ко времени Домиціана въ древнѣйшей своей части; возникновеніе же катакомбъ Каллиста и Присциллы восходитъ почти къ апостольскимъ временамъ. Признаками древности христіанскихъ мѣстъ погребенія служатъ различныя особенности катакомбъ. Стиль живописи фресокъ и орнаментовъ нѣкоторыхъ катакомбъ настолько прекрасенъ, что прямо напоминаетъ время процвѣтанія классической живописи въ Римѣ во время Антониновъ, и пріемы орнаментаціи совершенно античные. Чѣмъ позднѣе, тѣмъ больше портится стиль, подчиняясь общему упадку искусства. Монеты и камеи, помѣщавшіяся на гробницахъ, очевидно, и съ цѣлью хронологическаго обозначенія носятъ довольно часто печать или изображеніе Домиціана и даже болѣе раннихъ императоровъ. Многія изъ катакомбныхъ надписей по своему шрифту и орѳографіи классифицируются въ разрядъ эпиграфическихъ памятниковъ перваго вѣка по Р. Хр. Наконецъ нѣкоторыя изъ нихъ носятъ прямыя консульскія даты, начиная съ 71-го года.

Такъ мы имѣемъ цѣлую цѣпь катакомбъ, возникавшихъ въ первомъ вѣкѣ и потомъ развивавшихся въ слѣдующіе, когда къ нимъ присоединялись еще новыя. Уже то, что мы знаемъ

с катакомбахъ даетъ возможность возстановить общій ходъ внутренняго развитія христіанскихъ общинъ и устройства церкви, и съ каждымъ новымъ изслѣдованіемъ матерьяла этотъ любопытный процессъ выясняется все больше и лучше. Необходимо только, чтобы памятники христіанской старины изучались въ духѣ совершенно свободнаго безпристрастнаго научнаго изслѣдованія, независимаго отъ вѣроисповѣдныхъ предразсудковъ. Нѣсколько преувеличенное католическое правовѣріе Де-Росси и его школы является единственнымъ недостаткомъ ихъ работъ, который иногда можетъ заставить ихъ неправильно истолковать нѣкоторые факты, которые окажутся несоотвѣтствующими церковной традиціи католицизма.

Когда составишь себѣ представленіе объ обширности катакомбъ и о ихъ устройствѣ и украшеніи, то возникаетъ недоумѣніе, какъ могла секта или община, которую обыкновенно рисуютъ очень долго бѣдною, малочисленною и преслѣдуемою, оказаться способною къ сооруженію огромнаго памятника, которое требовало громаднаго труда, большихъ средствъ и возможности работать открыто. Разрѣшеніе этихъ вопросовъ и вводитъ насъ въ пониманіе условій, среди которыхъ жили первыя христіанскія общины.

Первоначально недоумѣніе это разрѣшали простымъ отрицаніемъ того, что катакомбы — дѣло рукъ христіанъ. Говорили, что они представляютъ изъ себя ничто иное, какъ старыя римскія каменоломни или аренаріи (копи для добыванія песку), которыя христіане только приспособили для цѣлей своего погребенія. Но противъ этого говоритъ прежде всего самая почва, въ которой вырыты катакомбы. Они высѣчены по большей части въ зернистомъ туфѣ (tufa granulare), неудобномъ ни для построекъ, ни для цемента, но чрезвычайно удобнымъ для сооруженія подземнаго хода, такъ какъ онъ мягко поддается удару лома, но вмѣстѣ

терпѣть отъ дѣйствія воздуха. Далѣе архитектурныя особенности опровергаютъ такое предположеніе: узкіе, пересѣкающіеся подъ прямыми или даже острыми углами ходы катакомбъ не давали бы возможности свободно двигаться рабочимъ и выводить матерьялъ, если бы это были каменоломни. Сохранившіеся остатки каменоломенъ очень непохожи на христіанскія катакомбы; а когда въ рѣдкихъ случаяхъ христіанамъ приходилось пользоваться этими послѣдними, то для приспособленія ихъ къ цѣлямъ погребенія приходилось тратить больше труда, чѣмъ для основанія новой катакомбы.

Дѣлались и другія возраженія. Доказывали, что катакомбы не спеціально христіанскія кладбища, что это были либо просто рабскія гробницы, либо мѣста погребенія представителей сякихъ культовъ, и что, стало быть, они возникли ранѣе христіанства и возводились руками не однихъ христіанъ. Первое замѣчаніе нелѣпо: никогда спеціально для рабовъ не устраивали такихъ тщательно-организованныхъ и такъ роскошно разукрашенныхъ мраморомъ и живописью гробницъ. Второе невѣрно: въ языческихъ гробницахъ находились бы и языческіе памятники; но они въ катакомбахъ случайны и рѣдки и объясняются тѣмъ, что христіане при рытьѣ натыкались на прежнія языческія катакомбы и такимъ образомъ ихъ мѣста погребенія соприкасались, хотя они и старались при этомъ перемѣнить направленіе галлереи и замуроваться отъ нечестиваго сосѣдства; они испытывали глубокое отвращеніе отъ чуждыхъ культовъ, и никогда не согласились бы почивать рядомъ съ язычниками (язычники также питали отвращеніе къ христіанскимъ и еврейскимъ гробницамъ.

Въ виду всѣхъ этихъ возраженій и въ виду внимательнаго изученія самаго памятника, который носитъ на себѣ несомнѣнныя доказательства принадлежности къ христіанскому ученію,

въ виду подавляющей массы находимыхъ тамъ христіанскихъ надписей и изображеній и крайней незначительности следовъ язычества, приходится отвергнуть сомненія и признать катакомбы целомъ деломъ рукъ римскихъ христіанъ. Ихъ рыли заново для целей христіанскаго погребенія, рыли не наемные рабочіе, и члены особаго братства, выделившагося изъ христіанской общины, - коллегіи фоссаровъ (fossores), которые съ большимъ благоговеніемъ принимали на себя тяжелый трудъ, смотря на него, какъ на религіозный подвигъ. Въ глубинѣ катакомбъ мы иногда встречаемъ надгробную надпись (эпитафію) съ прибавленіемъ эпитета fossor къ имени умершаго. Къ нимъ относились съ большимъ уваженіемъ, и въ катакомбахъ можно найти ихъ изображенія, они представлены обыкновенно разсекающими скалу съ своими аттрибутами - ломомъ, киркою, отвесомъ и лампою.

Остается объяснить, какъ могли христіане осуществить такое положительно колоссальное предпріятіе собственными силами.

Дело въ томъ, что первая христіанская община въ Риме была далеко не такъ бедна, какъ обыкновенно думаютъ. Не одни люди изъ низшихъ нуждающихся классовъ принимали новое ученіе, уже и раньше известны были факты о принадлежности къ христіанству некоторыхъ представителей богатыхъ и знатныхъ домовъ. Это выводится между прочимъ изъ одного разсказа Тацита (Annales XIII, 32). Онъ повествуетъ, что въ 58 г. (по Р. Х.) одна знатная римская женщина Помпонія Грецина была обвинена въ соучастіи въ „иноземномъ суеверіи" („superstitionis externae rea") и предана была по старымъ установленіямъ суду мужа и фамиліи, но признана невинною. После этого она прожила еще долго, но находилась въ постоянной грусти (continua tristia), черезъ настроеніе ея и образъ жизни проходила какая то особенная меланхолическая струя (non cultu nisi

lugubri, non animo nisi maesto) Въ такой характеристикѣ видятъ явный намекъ на христіанскіе нравы, которые и нужно разумѣть подъ этимъ „иноземнымъ суевѣріемъ." Найдены были надписи относящіеся къ членамъ другой вѣтви того же дома, Помпоніямъ Бассамъ, которые были христіанами, наконецъ отыскана была несомнѣнно христіанская греческая надпись въ одномъ изъ самыхъ замѣчательныхъ и древнихъ кладбищъ, т.е. катакомбъ Каллиста съ именемъ Πομπώνιος Γρηκῖνος, т. е. родственника Помпоніи Грецины, надпись очень древнюю, и Де-Росси находитъ возможность отожествить ее съ тою знаменитою христіанкою Луциною, которая основала древній участокъ найденнаго кладбища.

Затѣмъ есть свѣдѣнія, относящіяся ко времени Домиціана, которое главнымъ образомъ было направлено противъ его родственниковъ, племянника его, Тита Флавія Клеменса и жены его Флавіи Домициллы, которые были заражены иностраннымъ суевѣріемъ (См. у того же Тацита - - - - - - -) Первый былъ казненъ, вторая сослана на островъ Пандатарію. Имя Домициллы носитъ одна изъ замѣчательнѣйшихъ и древнѣйшихъ христіанскихъ усыпальницъ, оно часто упоминается на эпиграфическихъ памятникахъ катакомбъ и очень хорошо извѣстны ея весьма значительныя богатства. Эти и другія подобныя извѣстія въ источникахъ, особенно вновь открытыя Де-Росси надписи доказываютъ, что уже въ первомъ вѣкѣ, когда правительство еще плохо отличало христіанъ отъ Евреевъ, къ новому ученію обращались не только люди нуждающіеся и обездоленные, но и отдѣльные члены богатыхъ и знатныхъ фамилій и даже императорскаго дома.(x) Они то и давали землю и средства на сооруженіе, украшеніе и содержаніе ката=

(x) См. объ этихъ лицахъ ст. Berger въ Encyclopédie des sciences religieuses. Нѣкоторые ученые сомнѣваются въ томъ, что они были христіане.

Сид.

кладбищ для погребенія братій христіанской общины, въ которой всѣ считались равными, и каждый, по мѣрѣ своихъ богатствъ, принималъ участіе въ расходахъ на общія нужды. Вотъ прежде всего чѣмъ объясняется, откуда христіане доставали средства на сооруженіе своихъ подземныхъ кладбищъ. Обширность катакомбъ доказываетъ къ тому же, что христіанъ въ Римѣ было далеко не такъ мало, какъ думаютъ. Одна римская община въ теченіи двухъ съ небольшимъ вѣковъ возвела усыпальницы, въ которыхъ покоится многія сотни тысячъ, даже нѣсколько милліоновъ тѣлъ умершихъ.

Выяснимъ послѣднее особенно для насъ важное затрудненіе: какая оказывалась матерьяльная возможность сооружать катакомбы, когда христіанство было религіею запрещенною и преслѣдуемою, какъ удавалось имъ скрывать и работы, и самые памятники - отъ бдительнаго надзора римскихъ властей.[2]

Нужно прежде всего сказать, отвѣчая на вопросъ, что катакомбы вовсе не скрывались въ общемъ правилѣ: самые входы ихъ, большіе, замѣтные, расположенные по большей части вблизи проѣзжихъ дорогъ, доказываютъ это. Во вторыхъ, я уже замѣчалъ выше, что систематическія гоненія начались довольно поздно, въ первое же время они возникали лишь по временамъ и скоро прекращались. Наконецъ скажемъ здѣсь, что даже, если какая нибудь религія считалась запрещенною и преслѣдуемою, то мѣста погребенія всегда считались у Римлянъ по закону священными - locus sacer religiosus. Такое почитаніе мѣстъ погребенія было свойственно вообще народамъ древности. Одинъ римскій юристъ (Марціанъ) говоритъ, что надо было только похоронить тѣло умершаго, чтобы сдѣлать мѣсто священнымъ. Кладбище даже особыми законами были изъяты изъ сферы контрактовъ купли, продажи. Если кто нибудь продавалъ свое имѣніе или даже завѣщалъ его

Влас.

чужому человѣку, то находящаяся на его землѣ могила его предковъ или собственная, т. е. кусокъ земли съ находящеюся подъ нимъ катакомбами или колумбаріемъ, не переходила къ новому владѣльцу, а оставалась собственностью его семьи.

Такое особенное уваженіе Римлянъ къ мѣстамъ погребенія и существовавшій въ пользу ихъ исключительный законъ неприкосновенности и неотчуждаемости оказалъ услугу и христіанамъ. Ихъ самихъ могли ненавидѣть и гнать, но ихъ могилы обыкновенно не трогали. Римское правительство не противилось даже погребенію тѣлъ казненныхъ преступниковъ: если родственники требовали ихъ труповъ для погребенія, власти, въ общемъ правилѣ, не препятствовали этому и выдавали трупъ. Такъ дѣлали и христіане; они считали всѣхъ членовъ общины братьями; богатые члены ея устраивали катакомбу на землѣ своихъ подгородныхъ виллъ подъ именемъ фамильной гробницы, и въ ней хоронились тѣла умершихъ христіанъ; какъ и богатые язычники устраивали огромныя усыпальницы для себя, своихъ родныхъ, рабовъ, вольноотпущенниковъ, такъ тутъ находили могильный пріютъ тѣла скончавшихся „братій во Христѣ". Такимъ образомъ возникали въ первомъ вѣкѣ и во второмъ общія христіанскія усыпальницы подъ именемъ частныхъ фамильныхъ гробницъ, Флавіис Домицилы, Помпоніевъ Басовъ, Цециліевъ Мезеловъ, Ацциліевъ Глабріоновъ и др. знатныхъ фамилій. Могилы эти были извѣстны властямъ, и тамъ погребались и тѣла казненныхъ мучениковъ, которыхъ выдавала римская полиція, кромѣ рѣдкихъ случаевъ, когда этому препятствовала особенно разсвирѣпѣвшая толпа.

Но мало по малу катакомбы росли и соединялись вмѣстѣ, по мѣрѣ того, какъ росло число членовъ христіанской общины, и подводить кладбища подъ понятіе частныхъ

Но

усыпальницъ уже было затруднительно. Да и являлась у христіанъ, кромѣ того, потребность сдѣлать коллективною собственностью Церкви то, что было дѣйствительно для нихъ общимъ самымъ дорогимъ на землѣ достояніемъ вмѣсто того, чтобы признавать его принадлежностью богатыхъ благочестивыхъ жертвователей.

И въ данномъ случаѣ христіанамъ также удалось найти въ римскомъ законодательствѣ постановленія, которыя дали имъ возможность легализировать положеніе своихъ усыпальницъ. Извѣстно, какъ строго и подозрительно относилось римское императорское правительство ко всякаго рода ассоціаціямъ: они опасались всякой группировки въ товарищества, боясь ~~того~~, что они будутъ способствовать развитію мятежнаго настроенія и служить очагами политическихъ заговоровъ. Но оно дѣлало исключеніе для нѣкоторыхъ религіозно-благотворительныхъ сообществъ особенно для погребальныхъ коллегій (collegia funeraticia), которыя устраивались обыкновенно бѣдными людьми пролетаріями, вольноотпущенниками и рабами (collegia tenuiorum). Это былъ еще давній языческій обычай. Бѣдные рабочіе люди, связанные между собою единствомъ ремесла, устраивали между собою коллегію съ цѣлью взаимной помощи членовъ при погребеніи умершихъ. Коллегія основывала общій капиталъ, составлявшійся изъ вкладовъ основателей и ежемѣсячныхъ взносовъ сочленовъ. Община становилась подъ покровительство какого-нибудь бога, выбирала изъ своей среды распорядителей, покупала участокъ земли, на которомъ устраивалась коллективная усыпальница, а въ которой на общія средства погребались умершіе сочлены, причемъ въ извѣстные дни года устраивались на могилахъ празднества въ воспоминаніе умершихъ и

Кур.

въ честь бога-покровителя.(x) Правительство должно было по необходимости разрѣшить такого рода ассоціаціи; настоятельность потребности въ нихъ для бѣдныхъ людей и уважительность цѣли заставили императоровъ быть уступчивыми. Они старались только регулировать уставъ такихъ коллегій и слѣдить за ними.

Христіане съумѣли воспользоваться римскими законами, покровительствовавшими такимъ религіознымъ ассоціаціямъ бѣдныхъ людей, и имъ удалось подвести въ глазахъ римскаго правительства свою организовавшуюся уже, какъ коллективное цѣлое, Церковь подъ понятіе о погребальномъ товариществѣ бѣдныхъ людей. Это дало имъ возможность имѣть на законномъ основаніи общественный капиталъ, пріобрѣтать недвижимую собственность, устраивать усыпальницы и хоронить въ нихъ своихъ умершихъ братьевъ. Представителями общины передъ властями были епископы, и катакомбы находились даже подъ общимъ наблюденіемъ римской полиціи.

(x) Теперь найдено и разобрано много любопытныхъ надписей, относящихся къ такимъ коллегіямъ; изъ нихъ можно познакомиться съ ихъ уставомъ. Изъ одной длинной надписи, найденной въ Ланувіи мы узнаемъ, напримѣръ, интересныя подробности. Памятникъ найденъ именно въ катакомбѣ одной погребальной коллегіи, основанной „въ честь Діаны и Антиноя" для чествованія и погребенія умершихъ. При вступленіи въ корпорацію надо было внести 100 сестерцій (ок. 5-6 р.) и потомъ ежемѣсячно по 5 ассовъ. Когда умиралъ членъ корпораціи, товарищи выдѣляли изъ общей кассы на его погребеніе 400 сестерцій. Въ извѣстные дни устраивались священные пиры на общій счетъ; другія стороны жизни корпораціи и обязанности членовъ регулируются также уставомъ. См. о „Collegia funeraticia" выше названную книгу проф. Помяловскаго и диссертацію проф. Ю. Кулаковскаго, О коллегіяхъ въ Римѣ.

Такой.

сходиться въ катакомбы на религіозныя собранія и вечери любви, которыя легко могли приниматься за обычныя празднества и религіозныя пиршества. Нужно при этомъ замѣтить, что имъ не было уже тогда необходимости (законы о погребальныхъ коллегіяхъ особенно развились во времена Антониновъ и позже) прикрывать дѣйствительность какою-нибудь фикціею; они дѣйствительно въ глазахъ власти являлись погребальною коллегіею, и корпоративный характеръ владѣнія мѣстами погребенія весьма братствомъ могъ выставляться открыто и признаваться правительствомъ. Вслѣдствіе этого катакомбы мало по малу потеряли частный характеръ, сдѣлались собственностью церкви, продолжали разростаться и образовали вокругъ города огромный подземный міръ, своею грандіозностью свидѣтельствующій о величіи явленія, мало по малу побѣждавшаго римское общество. Въ спокойные періоды существованіе христіанскихъ катакомбъ обезпечивалось этими законами, хотя религія ихъ и была запрещена. Такое положеніе противорѣчитъ, можетъ быть, нѣсколько современнымъ понятіямъ, но но вполнѣ вязалось съ нравами и обычаями римскаго общества. Конечно, бывали моменты, когда приходилось страдать не только христіанамъ, но и ихъ мѣстамъ погребенія. Въ минуты особенно жестокихъ гоненій запрещались христіанамъ и погребенія, ~~Тогда~~ преслѣдовали ихъ въ глубинѣ катакомбъ и конфисковали собственность церкви, совершая рядъ актовъ кроваваго насилія. Катакомбы сохранили на себѣ слѣды такихъ тяжелыхъ минутъ опасности. Мы видимъ заваленными старые входы, подрубленными пролеты лѣстницы, устроенными новые потайные входы, скрытые въ темной глубинѣ каменоломни и аренаріевъ; видимъ замаскированными гробницы мучениковъ и скрытыми, изъ боязни оскверненія, подъ аллегорическою внѣшностью символы христі-

ан.

анства – крестъ и монограмму Христа.

Но это бывали недолгія вспышки ненависти и жестокости, и, когда они проходили, мы встрѣчаемъ неоднократные примѣры того, что конфискованная собственность возвращалась и притомъ именно общинѣ, а не частнымъ лицамъ. Такъ въ 257 г., когда закончилось гоненіе Валеріана, то не отдѣльныя лица, а именно епископы, офиціальные представители общинъ, получили изъ рукъ правительства императора Галліена отобранныя у христіанъ кладбища (coemeteria) и мѣста собраній. Тоже самое происходило и послѣ Миланскаго эдикта императора Константина. Онъ зналъ, что христіанская церковь владѣла коллективнымъ имуществомъ, которое было захвачено во время послѣднихъ гоненій Діоклетіана, и, объявляя церковный міръ, позаботился о томъ, чтобы эта собственность была возвращена именно церкви (Онъ называетъ ее и corpus – корпорація по стародавней римской терминологіи и ecclesia – церковь по терминологіи самихъ христіанъ.)

Такъ подъ покровомъ римскихъ законовъ о „collegia funeraticia" и подъ сѣнью катакомбъ развивалось христіанство, образуя общины съ коллективнымъ имуществомъ. Мы присутствуемъ тутъ при странномъ явленіи, какъ корпорація, осужденная государственнымъ и уголовнымъ закономъ, пріютилась подъ покровительство гражданскаго права и нашла возможность сплотиться и организоваться почти въ легальныхъ условіяхъ, несмотря на то что ученіе, одушевлявшее и объединявшее ея членовъ было признано государственнымъ и религіознымъ преступленіемъ. – Множество христіанскихъ надписей, находимыхъ въ Италіи, Галліи, Африки, Азіи свидѣтельствуютъ о дѣйствительномъ существованіи такихъ погребальныхъ товариществъ, подъ покровомъ которыхъ укрывались христіанскія церкви; мы можемъ по нимъ болѣе или менѣе прослѣдить, какъ она развивались численно и богатѣвали.

В. Кур...

Вотъ въ какомъ отношеніи изученіе римскихъ катакомбъ проливаетъ весьма яркій свѣтъ на внутреннюю исторію первоначальныхъ христіанскихъ общинъ въ Римской имперіи, и вотъ, какъ оно выясняетъ еще одну очень важную сторону въ ихъ отношеніяхъ къ античному государству. Благодаря уразумѣнію этой стороны дѣла, которую открыли катакомбы, дѣлается понятнымъ многое въ исторіи ученія и торжества христіанства, раскрывается, такъ сказать, его свѣтская организація, которая сдѣлала возможнымъ его фактическое существованіе внутри враждебнаго государства.

Мнѣ хотѣлось дать вамъ заглянуть въ катакомбы именно съ такой *историческ*ой точки зрѣнія, чтобы показать вамъ, какъ изученіе такого, казалось бы, спеціальнаго памятника важно для ученія исторической проблемы совсѣмъ общаго характера. Изучая катакомбы въ свѣтѣ другихъ данныхъ изъ римской исторіи и права, мы понимаемъ, какъ христіане укрѣпились въ старомъ общественномъ строѣ прежде, чѣмъ разрушить его, какъ римскіе императоры, сами того не сознавая поддерживали врага, давая ему пользоваться покровительствуемыми ими учрежденіями.

Катакомбы, я сказалъ, еще невполнѣ изслѣдованы; но и теперь уже они даютъ, кромѣ всего указаннаго, массу драгоцѣннаго и подлиннаго матерьяла для освѣщенія многихъ страницъ изъ исторіи первобытнаго христіанства, которыя до ихъ открытія и изслѣдованія казались навсегда потерянными. Я не могу вдаваться въ разсмотрѣніе всѣхъ этихъ вопросовъ, съ которыми прекрасно знакомитъ подлинный трудъ Де-Росси и популяризаціи его учениковъ. Скажу только въ заключеніе, что непосредственное изученіе катакомбъ производитъ глубокое впечатлѣніе, и человѣкъ, спускающійся въ ихъ мрачную глубину и всматривающійся внимательнымъ взоромъ въ строгіе памятники подземнаго Рима, особенно ясно ощущаетъ новый свѣтъ который привлекалъ туда современниковъ Тацита и Марка Аврелія: о немъ красноречиво

свидѣтельствуютъ катакомбы, о немъ громко говоритъ поражающая своимъ величіемъ картина подземнаго Рима, жившаго жизнью надеждъ, жизнью будущаго, составляющею контрастъ съ жизнью надземнаго города, усталаго отъ несовершенствъ общественнаго строя, разочаровавшагося въ старыхъ богахъ и неспособнаго къ чисто философскому возрожденію.

3.- Мы должены еще остановиться на нѣкоторыхъ фактахъ, характеризующихъ развитіе внутренняго устройства Церкви.

Общій ходъ исторіи организаціи христіанской общины, обращавшейся постепенно въ Церковь, опредѣляется движеніемъ отъ демократизма (полнаго равенства и братства) къ аристократическимъ формамъ и даже къ монархической тенденціи.- „Исторія христіанской церковной іерархіи, говоритъ Ренанъ (Conférences p. 131) сводится къ трехкратному отреченію: 1) Сначала вся община вѣрующихъ передаетъ свою власть, которая принадлежала вполнѣ ей коллективно, въ руки старѣйшинъ - пресвитеровъ (Такимъ образомъ рождается духовенство, клиръ въ противоположность мірянамъ.) 2) Дальше корпорація священниковъ (пресвитеровъ), такъ сказать, резюмируется въ одномъ лицѣ епископѣ.- 3) Наконецъ дальше (тутъ захватываются уже средніе вѣка въ широкомъ смыслѣ слова) всѣ епископы христіанской западной Церкви (рѣчь идетъ о католичествѣ) приходятъ къ признанію единымъ верховнымъ главою одного епископа - римскаго папу."

Пресвитеріатъ возникаетъ очень рано, - уже въ концѣ I-го вѣка мы видимъ его уже установившимся (Онъ уже „абсорбировалъ" въ себѣ церковную общину) Появленіе и организація епископата есть уже дѣло II-го вѣка. Я только въ нѣсколькихъ словахъ намѣчаю этотъ ходъ развитія.(*)

(*) Ренанъ очень внимательно слѣдитъ за послѣдовательными его моментами въ отдѣльныхъ томахъ „Origines du christianisme" и кратко резюмируетъ его въ Conférences d'Angleterre.

5

Нѣсколько замѣчаній о вліяніи христіанской нравственности на античное міровоззрѣніе

1.– Заключая рѣчь о христіанствѣ, очень хорошо было бы свести къ нѣсколькимъ основнымъ пунктамъ главныя противорѣчія, которыя раздѣляли другъ отъ друга міровоззрѣніе античнаго общества и христіанское міросозерцаніе, чтобы такимъ путемъ установить, какіе кореннымъ образомъ новые принципы были внесены въ міръ (т. е. въ этическій идеалъ личный и общественный, а отчасти стало быть и въ общественный строй) христіанствомъ, которое побѣдило античное міровоззрѣніе и стало на его мѣсто, и въ чемъ выразился нравственный прогрессъ, произведенный христіанствомъ. Но вопросъ это очень сложный и трудный, онъ требуетъ очень внимательнаго и детальнаго анализа. За недостаткомъ времени я не могу вдаваться въ такую большую работу. Я лишь намѣчу нѣсколько главныхъ пунктовъ, приведу и сопоставлю лишь нѣсколько отрывковъ изъ сочиненій различныхъ ученыхъ, занимавшихся этою областью, чтобы такими иллюстраціями немного разъяснить вопросъ, который намъ невозможно уже разсмотрѣть систематически. Я замѣчу только въ дополненіе, что многіе пункты такого противорѣчія указывались мною попутно во время изложенія отдѣльныхъ вопросовъ, и желающіе углубиться могутъ найти такимъ образомъ въ нашемъ изложеніи нѣкоторыя исходныя точки, отъ нихъ онѣ могутъ отправляться при изученіи христіанства съ помощью ученой литературы, которую я также старался указывать. Я много разъ уже говорилъ, что курсъ только

Литогр. Д. Гейсе Кол. пер. д. 2.

что и можетъ сдѣлать — поставить вопросъ, намѣтить отвѣты, показать какимъ путемъ можно прійти къ нимъ. Курсъ безъ самостоятельной работы слушательницъ не достигаетъ цѣли (какъ въ христіанствѣ вѣра безъ дѣлъ мертва).

Что христіанство, какъ религія (въ смыслѣ концепціи Бога и міра) если не противоположна, то во многомъ противорѣчива съ міровоззрѣніемъ древности, это я уже говорилъ выше, и, мнѣ кажется, изъ сопоставленія того, что говорилось о язычествѣ римскаго міра и о развитіи христіанства можно легко вывести это различіе. Я не хочу сказать, что христіанство внесло совершенно новое по составнымъ элементамъ религіозное міровоззрѣніе, напротивъ мое изложеніе было направлено къ тому, чтобы показать, какъ *принятіе* христіанства было подготовлено развитіемъ философской мысли и религіозной потребности древняго общества. Но построеніе элементовъ было новое въ христіанствѣ, одухотворяющія ихъ основныя идеи и возбуждающія ихъ чувства совсѣмъ иныя, центръ тяжести жизни переносился совсѣмъ въ другое мѣсто, а также выводы этическіе, политическіе и соціальные кот. дѣлались изъ религіозныхъ предпосылокъ, получались совсѣмъ новые. Такъ что если взять *чистое язычество* въ первоначальномъ его видѣ, чуждомъ философскихъ и позднѣйшихъ этическихъ примѣсей и затѣмъ *результаты развитія христіанскаго* ученія въ видѣ конечнаго христіанскаго міровоззрѣнія, то получится рѣзкая разница. Но она будетъ сглаживаться, если мы будемъ слѣдить за ростомъ языческой мысли и постепеннымъ взаимодѣйствіемъ ея съ христіанствомъ.

Христіанство есть *монотеизмъ* но монотеизмъ чисто

религиозный (основанный на вѣрѣ въ личного Бога, съ кот. связанъ міръ) и вполнѣ духовный (всесовершенный, нематерьяльный Богъ, предпочтение духа матеріи, отрицание самостоятельнаго значения матерьяльной земной жизни). Всѣ эти элементы раздѣльно были въ древнемъ мірѣ, но такого сочетанія они не давали, и разъ оно усваивалось человѣкомъ, какъ важный моментъ въ жизни, это уже выдѣляло его изъ античнаго міровоззрѣнія. Это обстоятельство дѣлало христіанскую религію особенно подходящею къ удовлетворенію назрѣвшимъ религіознымъ потребностямъ, какъ массы, такъ и образованнаго меньшинства.

Христіанство религія общечеловѣческая и не признающая племенныхъ и государственныхъ различій или преградъ – космополитическая и свободная; она не признаетъ также соціальныхъ привилегій и перегородокъ – это религія демократическая, между тѣмъ какъ античное общество было все основано на національности государственности, аристократизмъ (исключительности). Но у христіанъ есть другая исключительность, отъ которой могъ освободиться или освобождаться древній міръ, но устраненіе кот. было немыслимо для христіанства. Христіанство считало себя единою религіею (хотя и религіею для всѣхъ), единымъ путемъ спасенія. Признаніе такой истины было трудно для человѣка временъ римской имперіи, и разъ оно совершилось внутри человѣка (такое признаніе), оно производило въ немъ очень большой умственный и нравственный переворотъ. И то, и другое свойство христіанской религіи (и космополитизмъ, и всеобщая обязательность) осуществляли великую, неизвѣстную древности и преобразовавшую міръ и отношенія идею о единствѣ рода человѣческаго.

Но на такихъ общихъ спеціально религіозныхъ или обще=

метафизическихъ перемѣнахъ, кот. вводило христіанство въ принципы жизни древняго общества я останавливаться не буду. Я обращу только вниманіе на тотъ глубокій переворотъ, кот. распространеніе христіанскаго ученія должено было оказать на этическіе принципы и взгляды людей на общество и жизнь государства.

Христіанство переносило центръ тяжести, цѣль жизни за предѣлы земнаго человѣческаго существованія. Царствіе Божіе было увѣнчаніемъ надеждъ христіанина, идея о немъ давала смыслъ жизни. Царство это чисто духовное (не отъ міра сего) Но оно должно до извѣстной степени осуществляться и подготовляться на землѣ, жизнью отдѣльныхъ людей, составляющихъ Церковь Божію. Земная жизнь сама по себѣ ничто, но она должна служить временемъ подготовки человѣка къ загробному вѣчному общенію съ божествомъ. Она должна быть наполнена жизненнымъ подвигомъ, за кот. человѣкъ ждетъ награды или наказанія Подвигъ этотъ направлялся, какъ идеаломъ, представленіемъ о всесовершенномъ Богѣ, ему надо было служить въ духѣ и истинѣ, ему надо было уподобляться. Стало быть жизнь направлялась загробнымъ идеаломъ и все непосредственно связанное съ жизнью и ею оканчивающееся, личное счастье и матеріальное благополучіе въ широкомъ смыслѣ слова отрицалось и должно было быть искоренено. Любовь къ жизни и наслажденіе ею стали признаваться порочными - это совершенно должно было измѣнить быть и нравы, - внести строгую, потомъ аскетическую струю. Все это въ сущности было совершенно противоположено античному міру. Христіанскій Богъ есть Богъ любви. Любить Бога есть высшая добродѣтель христіанина. Богъ любитъ людей, они всѣ сыны Божіи. Любовь къ людямъ есть долгъ

христіанина. Отсюда развитіе альтруистическихъ добродѣтелей - отрицаніе насилія - признаніе братскихъ обязанностей человѣка къ человѣку. Требованіе свободнаго служенія человѣчеству внѣ рамокъ какого нибудь принудительнаго государственнаго союза. Христіанство влечетъ къ единенію между людьми не для жизни, а для загробной цѣли - любви, милосердія, взаимной помощи для совмѣстнаго достиженія чистоты, необходимой для вступленія въ царствіе Божіе. Такая концепція требовала большей индивидуальной силы и очень высокаго этическаго настроя и въ этомъ великое нововведеніе, внесенное христіанствомъ. Но это этическое напряженіе (несмотря на братскій духъ христіанства) чисто-личнаго, а не общественнаго характера. Общественная дѣятельность чужда христіанина., онъ къ ней равнодушенъ (по меньшей мѣрѣ) она часто мѣшаетъ ему. Онъ не ищетъ личной общественной карьеры. Онъ совершенно отрицательно относится къ государству Христіане не революціонеры, они напротивъ исполняютъ законъ, который не противенъ ихъ ученію, они склоняются передъ властью, но при этомъ 1) стремятся уйти по возможности дальше отъ мірской дѣятельности государства, поскольку оно не требуетъ работы - и 2.) не могутъ допустить за государствомъ право поглощать личность (Кесарево и Божье, отдѣленіе религіи и государства самосознаніе личности. Но первое уже преступно по взглядамъ античнаго государства. Второе также кореннымъ образомъ противорѣчитъ его строю и препятствуетъ продолженію его жизни и процвѣтанія

Ученые, занимавшіеся исторіей христіанства много говорили объ отношеніи христіанства къ государственной дѣятельности. Между прочимъ пассивное отрицаніе

христіанствомъ многихъ сторонъ государственной дѣятельности и происходившія отсюда последствія очень хорошо выставлены Ренаномъ въ одной изъ последнихъ главъ Marc Aurèle (ch. 32 Révolution sociale et politique amenée par le christianisme). Я воспользуюсь его изложеніемъ, и ограничусь имъ за неимѣніемъ времени, чтобы иллюстрировать вашъ вопросъ. Главные элементы для его освѣщенія хорошо выводятся изъ построенія Ренана.

2.- По мѣрѣ того, какъ римская имперія приходила въ упадокъ, христіанство поднималось. Въ продолженіи 3-го вѣка христіанство сосетъ, какъ вампиръ, древнее общество, подрываетъ всѣ его силы и приводитъ его къ тому общему разслабленію (enervement général), противъ котораго напрасно борются императоры патріоты. Христіанству незачѣмъ было нападать открытою силою, ему достаточно было запереться въ своихъ церквахъ. Оно мститъ за себя, переставая служить гонящему его государству, ибо оно примѣняетъ лишь ко внутренней жизни своей церкви принципы, безъ кот. государство не можетъ процвѣтать. Это та самая великая война, кот. ведутъ противъ свободнаго государства въ настоящее время въ западной Европѣ наши консерваторы. Они служатъ лишь въ размѣрахъ самаго тѣснаго обязательнаго минимума, не внося въ государственную дѣятельность ни энергіи, ни одушевленія. Армія, магистратура, общественныя службы имѣютъ нужду въ извѣстномъ количествѣ серьезныхъ и честныхъ элементовъ. Когда классы, которые могли бы доставить эту серьезность и честность, замыкаются въ воздержаніи, страдаетъ все тѣло. Церковь въ 3-емъ вѣкѣ, захвативъ въ свою пользу все, истощаетъ гражданское общество, отнимаетъ у него кровь, водворяетъ

въ немъ пустоту. Малыя христіанскія общины убили большое римское общество. Античная жизнь, жизнь вполнѣ внѣшняя и мужественная, жизнь проявлявшаяся въ военной славѣ, героизмѣ и цивизмѣ, жизнь форума, театра, гимназіи — побѣждена жизнью еврейской, жизнью антивоенною, любящею тѣнь, жизнью людей блѣдныхъ, сидящихъ взаперти. Политика не допускаетъ людей слишкомъ отдѣлившимися отъ земли. Когда человѣкъ рѣшается искать только неба, онъ теряетъ отечество на землѣ. Націю не могутъ составлять одни монахи или аскеты, ненависть и презрѣніе къ свѣту не готовятъ къ борьбѣ съ жизнью. Индія, которая изъ всѣхъ извѣстныхъ странъ наиболѣе погружалась въ аскетизмъ, представляетъ съ незапамятныхъ временъ землю открытую для всѣхъ завоевателей. Тоже самое въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было съ Египтомъ. Неизбѣжное послѣдствіе аскетизма есть то, что онъ заставляетъ разсматривать все не относящееся къ религіи ничтожнымъ и пошлымъ. Воинъ, государь въ сравненіи съ священникомъ — грубыя существа, гражданскій порядокъ является только гнетущею тиранніею. Христіанство улучшило нравы древняго міра но съ точки зрѣнія военной и патріотической оно разрушило древній міръ. Гражданская община и государство могли впослѣдствіи существовать рядомъ съ христіанствомъ лишь только заставивъ его подвергнуться самымъ глубокимъ измѣненіямъ „Они живутъ на землѣ, говоритъ авторъ письма къ Діогнету, но въ дѣйствительности ихъ отечество на небѣ." Въ самомъ дѣлѣ когда у мученика спрашиваютъ о его отечествѣ, онъ отвѣчаетъ — „я христіанинъ." Отечество и гражданскіе законы — вотъ по Клименту Александрійскому тотъ отецъ и та мать, кот. долженъ презирать

настоящій гностикъ, чтобы есть обсенію Бога. Христіанинъ ничтоженъ, жалокъ и неспособенъ, когда было идетъ о мірскихъ дѣлахъ (Infructuosi in negotiis dicimur" _Tertull._)

Евангеліе образуетъ _вѣрныхъ_, а не гражданъ. То же самое было и въ исламѣ и въ буддизмѣ. Господство этихъ двухъ универсальныхъ религій покончило съ старою идеею отечества. Не было больше ни римлянина, ни Афинянина, были только христіане, мусульмане, буддисты. Впредь люди будутъ распредѣляемы по ихъ культу, а не по ихъ отечеству. Ихъ будутъ раздѣлять ереси, а не вопросы національности. Это прекрасно видѣлъ Маркъ Аврелій и вотъ что сдѣлало его такъ мало благосклоннымъ къ христіанству. „Лагерь благочестія", это новое понятіе отечества, основанное на Божественномъ словѣ, не имѣетъ ничего общаго съ римскимъ лагеремъ, который никакъ не помышлялъ подготовлять будущихъ небесныхъ гражданъ. Церковь въ самомъ дѣлѣ признаетъ себя полнымъ обществомъ гораздо болѣе совершеннымъ, чѣмъ общество гражданское; пастырь для нихъ болѣе чѣмъ магистратъ. Отечество христіанина — церковь, какъ отечество еврея — синагога, христіанинъ и еврей живутъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ они находятся, какъ иностранцы. Христіанинъ едва даже имѣетъ отца и мать. Онъ ничѣмъ не обязанъ имперіи, а имперія ему обязана всѣмъ, ибо только присутствіе вѣрныхъ, разсѣянныхъ въ римскомъ мірѣ, останавливаетъ гнѣвъ небесный и спасаетъ имущество отъ разрушенія. Христіанинъ ~~не~~ радуется побѣдамъ имперіи, общественныя бѣдствія кажутся ему подтвержденіемъ пророчествъ осуждающихъ міръ на гибель отъ огня и варваровъ. Космополитизмъ стоиковъ также имѣлъ свои опасности, но горячая любовь къ

цивилизаціи и греческой культуры служили противовѣсомъ и ограниченіемъ излишествамъ ихъ абсентеизма. Во многихъ отношеніяхъ христіане были конечно, вѣрными подданными, они никогда не бунтовали, они молились за своихъ гонителей, несмотря на вредъ причиненный имъ Маркомъ Авреліемъ, они не приняли участія въ возмущеніи Авидія Кассія. Они выставляли на видъ принципы самаго абсолютнаго легитимизма. Такъ какъ Богъ даетъ власть тому, кому ему угодно, то слѣдуетъ безъ всякаго испытанія повиноваться тому, кто владѣетъ ею оффиціально. Но эта внѣшняя политическая ортодоксія была въ сущности только пассивнымъ подчиненіемъ тому, кто восторжествовалъ во власти. „Между нами не было никогда партизановъ Альбина, приверженцевъ Нигера, говоритъ съ похвальбою Тертулліанъ, въ царствованіе Септимія Севера, (аргументируя несправедливость гоненій государствъ противъ ихъ „вѣрныхъ государствъ".) Но по правдѣ чѣмъ Септимій Северъ былъ болѣе законнымъ государемъ, чѣмъ Альбинъ или Песценій Нигеръ? Онъ имѣлъ больше успѣха, чѣмъ они — вотъ и все. Христіанскій принципъ: — нужно признавать того кто держитъ въ своихъ рукахъ власть — долженъ былъ содѣйствовать водворенію культа совершившихся фактовъ т. е. преклоненія передъ силой (въ области государственныхъ отношеній) Свободомыслящая политика ничѣмъ не обязана и никогда ничѣмъ не будетъ обязана христіанству. Идея представительнаго правительства противоположена той, которую прямо проповѣдывали Іисусъ, Св. Павелъ, Св. Петръ, Климентъ Великій.

Но многія стороны жизни ставили христіанъ

въ трудное отношение къ государству. Самую важную изъ гражданскихъ обязанностей, военную службу, христiане не могли нести, если они оставались върны своимъ ригористическимъ принципамъ; эта служба кромѣ необходимости проливать кровь, что экзальтированнымъ казалось преступнымъ, соединена была съ такими действiями, кот. для боязливой совѣсти казались идолопоклонническими. Безъ сомнѣнiя было много христiанъ солдатъ въ 2-омъ вѣкѣ, но очень скоро несовмѣстимость двухъ призванiй сдѣлалось явною, и солдатъ оставлялъ оружiе или дѣлался мученикомъ. Антипатiя была полная – кто дѣлался христiаниномъ, покидалъ армiю. Нельзя служить двумъ господамъ – былъ принципъ безъ[?] стоянно повторяемый. Изображать мечъ или лукъ на перстнѣ было вѣдомъ запрещеннымъ: мы достаточно сражаемся за императора, говорили христiане, если молимся за него. Большой упадокъ римскаго войска, замѣчаемый къ концу 2-го вѣка и особенно ярко обнаружившiйся въ 3-емъ имѣетъ свою причину въ христiанствѣ. Цельзъ замѣтилъ здѣсь истину съ удивительной проницательностью. Военная храбрость, кот. по воззрѣнiю Германца одна только и открываетъ Валгаллу не есть важнѣйшая добродѣтель въ глазахъ христiанина. Если она употребляется на службу дѣлу хорошему въ должный часъ, если нѣтъ – это не больше, какъ варварство. Конечно, человѣкъ очень храбрый на войнѣ можетъ быть человѣкомъ очень посредственной нравственности; но гражданское общество составленное изъ людей только нравственно совершенныхъ была бы необыкновенно сильна. За то, что онъ былъ слишкомъ послѣдователенъ, христiанскiй востокъ потерялъ всякую военную

силу. Цельсъ этимъ воспользовался и далъ міру печальное зрѣлище этого вѣчнаго восточнаго христіанина вездѣ онъ одинъ и тотъ же. Несмотря на различіе расъ, вѣчно обижаемый, вѣчно избиваемый, неспособный посмотрѣть прямо въ лицо военному человѣку, вѣчно подставляющій свою шею подъ саблю, жертва мало интересная, потому что она не возмущается и не умѣетъ держать оружія даже тогда, когда ему кладутъ его въ руки. Христіанинъ бѣжалъ также гражданскихъ должностей, общественныхъ повинностей, гражданскихъ почестей. Добиваться этихъ почестей, искать этихъ должностей или даже только принимать ихъ — это значило выражать довѣріе такому міру, который по принципу считался осужденнымъ, кот. въ основѣ былъ запятнанъ идолослуженіемъ. Законъ Септимія Севера разрѣшилъ приверженцамъ іудейскаго суевѣрія отправлять гражданскія должности, освободивъ ихъ отъ обязанностей, противорѣчащихъ ихъ вѣрованіямъ. Христіане, конечно, могли воспользоваться этими разрѣшеніями, они этого не дѣлали. Украшать вѣнками свою дверь при объявленіи дней торжества, принимать участіе въ увеселеніяхъ, въ общественныхъ удовольствіяхъ было отступничествомъ. Тоже отвращеніе питаютъ христіане по отношенію къ судамъ. Христіане никогда не должны были обращаться къ нимъ со своими процессами, они должны были обращаться къ третейскому суду своихъ пастырей. Невозможность смѣшанныхъ браковъ окончательно воздвигала непреодолимую преграду между церковью и обществомъ. Вѣрнымъ запрещено было прогуливаться по улицамъ, вмѣшиваться въ обще=

ственные разговоры, они должны были видеться только другъ съ другомъ. Даже гостинницы не могли быть общими, во время путешествія христіане приходили въ церковь и здѣсь участвовали въ агапахъ, получали долю при раздачѣ остатковъ отъ священныхъ приношеній.

Вотъ какими чертами характеризуетъ Ренанъ отношеніе христіанъ къ жизни государственной.

Столкновенія христіанскаго ученія съ формами быта античнаго общества происходили и въ разныхъ другихъ областяхъ, напр. въ трудовой дѣятельности. Цѣлый рядъ профессій были запрещены христіанамъ или, по крайней мѣрѣ, признавались нежелательными. Скульптура и живопись считались враждебными ему. Отсюда находитъ себѣ объясненіе поразительный фактъ исчезновенія скульптуры въ первой половинѣ 3-го вѣка. По словамъ Ренана христіанство сразу убило античное искусство (это преувеличеніе но что искусство было искажено - это вѣрно). Болѣе медленное, хотя и не менѣе рѣшительное пораженіе нанесено имъ богатству. Христіанство въ этомъ отношеніи явилось необычайною экономическою революціей. Римская имперія, уничтоживъ родовыя привилегіи расширила напротивъ имущественныя. Не установивъ настоящаго равенства между гражданами, она создала глубокое различіе между богатыми и бѣдными. honestiores и humiliores или tenuiores. Бѣдность дѣлала почти иллюзіей гражданскія права. А большинство было бѣдное. Ошибка Грековъ, презрѣніе къ крестьянину и къ рабочему нашла себѣ полное выраженіе и въ Римской имперіи. Первоначально и христіанство не сдѣлало ничего для крестьянина: оно даже повредило сельскому населенію установленіемъ епископствъ, выгодами кот. воспользова=

мер только одни города. Но христіанство имѣло огромное вліяніе на поднятіе значенія рабочаго. Одна изъ заповѣдей, съ кот. церковь обращается къ рабочему, состоитъ въ томъ, чтобы онъ исполнялъ свое ремесло съ любовью и прилежа:ніемъ. Слово operarius облагораживается. Въ своихъ над:гробныхъ надписяхъ рабочій и работница христіане по:лучаютъ похвалы за то, что были хорошими тружe:никами (Amatrix pauperorum et operaria; laborum auctrix). Ведущій честную жизнь, снискивающій че:стнымъ трудомъ ежедневное пропитаніе, рабочій имен:но и есть идеальный христіанинъ. Алчность, стяжа:ніе — высшее преступленіе въ глазахъ христіанина. Подъ жадность подводилась и бережливость, сбереженія. Милостыня считалась священнѣйшею обязанностью для каждаго. Церковь сдѣлалась далѣе благотворительнымъ учрежденіемъ. Агапы остатки приношеній кормили бѣдныхъ и путниковъ. Богачъ, не дающій своего излишка неимущимъ, признается похитителемъ чужаго добра. Немногіе изъ богатыхъ вступали сначала въ лоно цер:кви. Ихъ положеніе въ христіанской общинѣ было очень трудно. Бѣдные, гордившіеся евангельскими добродѣте:лями, смотрѣли и на богатыхъ такимъ взглядомъ, кот. могъ легко показаться высокомѣрнымъ. Богатый долженъ былъ заслужить прощеніе своему богатству (le riche devait se faire pardonner sa fortune), противно:му духу христіанства.

Говоря о такомъ униженіи богатства христіанствомъ, Ренанъ идетъ еще дальше, онъ говоритъ, что признавая богатство препятствіемъ для достиженія царствія Бо:жія, христіанство остановило трудъ, развитіе произво:дительной и экономической дѣятельности, которая

имѣетъ стимуломъ достиженіе лучшаго благосостоянія. Надо трудиться только чтобы жить, (какъ комфортабельная жизнь, такъ и накопленіе богатства противны для христіанина) восточные христіане дѣйствительно и погрузились въ нищенство. На Западѣ, въ Средніе вѣка церковь также очень стѣсняла развитіе экономической дѣятельности (напр. взглядъ на проценты) Сумма труда въ мірѣ уменьшилась въ силу распространенія христіанства (Это опять преувеличено, но основанія вѣрны.)

Общности имуществъ не было уже, если только она когда нибудь существовала въ первобытной христіанской общинѣ. То, что именовалось „апостольскою жизнью", т. е. идеалъ первоначальной жизни Христа, оставалось мечтою, потерянною въ далекомъ прошломъ, но собственность вѣрующаго только на половину ему принадлежала, и въ дѣйствительности церковь предъявляла на нее такія же права, какъ и самъ владѣлецъ собственности.

Я старался (по Ренану) охарактеризовать вамъ отношеніе христіанъ къ государственной и общественной жизни. Вы видите, что въ этой области христіанство вносило во взгляды и жизнь коренной переворотъ. Оно отрицало (хотя въ виду лишь пассивнаго возраженія) то, что считалось основою всего - гражданскую обязанность - всемогущество государства - противопоставляя ему дѣятельность свободной личности, служащей собственными силами Богу и св. спасенію и свободно помогающей въ томъ же другимъ, безъ различія происхожденія и положенія. Такимъ образомъ христіанство являлось несомнѣнно врагомъ древняго государства, требовавшаго самоотверженія личности.

его интересами, ставившаго мірскія задачи и заявлявшаго права на предпочтеніе религіи. Если христіанство привлекало къ себѣ лучшіе элементы, оно несомнѣнно вело общество, несовмѣстимое съ его идеаломъ къ паденію.

Многіе ученые дѣйствительно выдвигали христіанство въ числѣ первыхъ причинъ паденія Римской имперіи. Это говорилъ исходя правда изъ очень пристрастной точки зрѣнія Гиббонъ. Это же утверждалъ исходя изъ чисто научныхъ побужденій Фюстель де Куланжъ.

„Въ 3-емъ и 4-омъ столѣтіи, говоритъ онъ, замѣчается упадокъ муниципальнаго строя, этой основы силы и процвѣтанія имперіи. Но нужно искать его причины не въ тиранніи центральной власти, кот. не виновна въ болѣзни постигшей городское самоуправленіе, а въ другомъ явленіи. Нужно помнить, что въ эту эпоху совершилась религіозная революція, кот. должна была посѣять большую смуту въ муниципальной жизни. Какъ извѣстно, въ первые вѣка имперіи каждый городъ имѣлъ свое особенное божество, избиралъ для исправленія богослуженія своего жреца, точно также, какъ избиралъ и своихъ ежегодныхъ магистратовъ. Управленіе общиною соединено было съ религіей. Общественныя торжества – были религіозными церемоніями. Игры цирка и театральныя представленія составляли часть культа. Самыя муниципальныя должности декуріоновъ были вмѣстѣ съ тѣмъ и жреческими должностями. Дуумвиры и декуріоны предсѣдательствовали на религіозныхъ празднествахъ, они дѣлали большія пожертвованія въ пользу храмовъ и для поддержанія культа. Въ теченіи 3-го вѣка христіанство стало быстро распространяться и особенно между средними классами общества, между мелкими землевладѣльцами

изъ котор. и составлялся классъ куріаловъ. Естественно, что новая религія запретила своимъ последователямъ исполнять языческіе обряды, а запретить приносить жертвы богамъ значило то же самое, что запретить быть декуріономъ и вообще исполнять какую бы то ни было муниципальную должность. Мы имѣемъ довольно много епископскихъ постановленій, очень древнихъ, кот. отлучали отъ церкви дуумвировъ на тотъ годъ, когда они исполняли эту должность. „Пусть никто изъ духовныхъ, – гласитъ постановленіе папы Сильвестра, – ни діаконъ, ни пресвитеръ не вступаетъ въ курію, такъ самое имя ея происходитъ отъ крови („Curia a cruore dictus") и есть поклоненіе идоламъ.–

Этимологическое сопоставленіе словъ curia и cruor, конечно, рискованно, но эти слова показываютъ, какъ относились къ муниципальному строю христіанскіе епископы. Так. обр. невозможно было вмѣшаться въ муниципальную жизнь: городская община была языческою и церковь объявила ей войну. Что изъ этого вышло, легко отгадать. Христіанинъ сначала отказался отъ исполненія муниципальныхъ магистратуръ, потомъ отказался отъ званія декуріона. Чтобы остаться христіаниномъ, онъ долженъ былъ перестать быть гражданиномъ. Тогда устрашенное правительство стало издавать суровые законы, стало возвращать бѣглецовъ въ куріи, опредѣлило, как обязанность, что каждый собственникъ 25 югеровъ долженъ быть куріаломъ. Христіанинъ продалъ свою землю, отдалъ ее въ пользу церкви, дѣлался бѣднякомъ, законы воспретили эту продажу и эти пожертвованія. Они приводили человѣка къ куріи, они принуждали всѣхъ быть магистратами по очереди. Тутъ то и потерялъ силу муниципальный строй. Населеніе, въ кот. число христіанъ все увеличивалось,

все больше и больше отъ него отставало. Муниципальныя обя=занности, какъ невыносимая тяжесть, давили не только ма=терьяльныя средства, но и совѣсть. Ихъ возненавидѣли, ихъ проклинали. Страстное сочувствіе обращено было къ церкви, курія внушала только отвращеніе. Смертный приговоръ му=ниципальному строю въ его прежнемъ видѣ былъ произнесенъ и онъ погибалъ, несмотря на строгія мѣры императорскаго правительства, направленныя къ его поддержанію.

Так. обр. Ф. де Куланжъ объясняетъ связь между распростра=неніемъ христіанства и паденіемъ муниципальнаго строя. Ф. де Куланжъ говоритъ только о муниципальномъ строѣ, но можно распространить тотъ же взглядъ и на другія области администраціи имперіи и служенія ей. Тезисъ будетъ тотъ же – христіанство подрывало языческую импе=рію отвлекая отъ работы для ея пользы все больше элемен=товъ изъ числа лучшихъ и сильныхъ. Можно, впрочемъ, усум=ниться въ правильности этого тезиса въ такой рѣзкой по=становкѣ. Христіанство не было непримиримо съ государ=ствомъ (оно только въ религіи непримиримо). Непримі=римымъ оказалось тутъ государство. И это выработало въ христіанствѣ воздержаніе, протестъ и мученичество, а оно закалило въ нихъ и экзальтировало отрицаніе мі=ра и государства. Христіанство готово было идти на уступки. Съ другой стороны отвращеніе отъ политической дѣятельности было явленіемъ, наблюдавшимся въ имперіи и не только въ кругу однихъ христіанъ, и оно объяснялось причинами невсегда съ нимъ прямо связанными, а вы=текавшими также изъ различныхъ политическихъ и соціальныхъ бѣдствій, въ котор. мало по малу погру=жалась имперія. Такое ограниченіе взгляда о вліяніи христіанства, какъ явленія будто бы антисоціальнаго

Литограф. Д. Ф. Дицке Моск. Ж. Д. д. Н. 46.

на паденіе римской имперіи прекрасно сдѣлано Гастономъ Буасье (въ его послѣднемъ сочиненіи „Конецъ язычества" (2 об. т. кн. 6, гл. 3). и его изложеніе надо читать въ дополненіе къ изложенному только что взгляду Ф. де Куланжа и отчасти Ренана и имъ исправлять его.

3.- Каково было отношеніе христіанства къ нѣкоторымъ сторонамъ общественнаго быта, особенно несовмѣстимымъ съ духомъ его ученія, въ особенности хорошо иллюстрируется въ вопросѣ объ отношеніи его къ рабству. Вопросъ о томъ способствовала ли христіанская вѣра и церковь улучшенію положенія рабовъ или нѣтъ много обсуждался въ ученой и богословской литературѣ вызвалъ большія разногласія и полемику.

Говоря о распространеніи христіанства, его значеніи и вліяніи на римское общество, слѣдуетъ обратить вниманіе на отношеніе новаго ученія къ гуманнымъ идеямъ, кот. все больше и больше распространялись въ имперіи, проповѣдываемыя языческими философами и моралистами и обнаруживавшими все больше и больше сильное дѣйствіе на римское законодательство и на нравы римскаго общества.

Второй вѣкъ нашей эры въ Римѣ ознаменованъ, какъ извѣстно, царствованіемъ цѣлаго ряда замѣчательныхъ императоровъ - Траяна, Адріана, Антонина Благ., Марка Аврелія - личностей высокодаровитыхъ и проникнутыхъ гуманными идеями. Въ то же время и въ законодательствѣ замѣчается явное стремленіе смягчить участь угнетенныхъ и безправныхъ классовъ общества, улучшить положеніе рабовъ, слабыхъ и бѣдныхъ. Замѣчается значительное измѣненіе въ отношеніяхъ внутри семьи, мужа къ женѣ, отца къ дѣтямъ, взрос-

мыхъ дѣтей къ престарѣлымъ родителямъ и т. д. Невольно рождается въ головѣ вопросъ откуда появилось это несомнѣнное и сильное гуманизирующее теченіе? Есть ли это непосредственное вліяніе христіанства, или это явленіе имѣетъ свое отдѣльное существованіе? Нѣкоторые ученые полагаютъ, что эти измѣненія, какъ въ быту общественномъ государственномъ и юридическомъ, такъ и въ умственномъ мірѣ идей произошло подъ вліяніемъ все болѣе и болѣе распространявшагося христіанскаго ученія. Прямаго вліянія христіанскихъ идей на языческій строй жизни доказать невозможно: заимствованія принциповъ не было, но нѣкоторые считаютъ вѣроятною догадку, что императоры изъ различныхъ апологетическихъ сочиненій знакомились съ духомъ христіанства, проникались имъ и сообразно съ его идеями проводили новые законы. Не отрицая вполнѣ косвеннаго вліянія христіанства на распространеніе въ обществѣ римскомъ 2-го вѣка гуманныхъ идей мы однако не должны разсматривать христіанство, какъ причину этой всесторонне-гуманной струи, охватившей умы мыслящихъ людей гораздо вѣроятнѣе и естественнѣе будетъ разсматривать эти два явленія, какъ теченія одновременныя, параллельныя, представлявшія совершенно независимо другъ отъ друга только благопріятныя условія для развитія каждаго, подготовлявшія невольно почву, на кот. и то и другое всего лучше могло бы укрѣпить здоровые и крѣпкіе корни.

Мысль о томъ, что христіанство имѣло несомнѣнное косвенное вліяніе на распространеніе гуманныхъ идей въ римскомъ обществѣ, развиваетъ извѣстный Прес-

ѳурскій профессоръ Шмидтъ въ своемъ сочиненіи — „Essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur sa transformation par le christianisme" (1814).

Съ нимъ согласенъ С. В. Ешевскій въ своихъ „очеркахъ язычества и христіанства".

Гораздо дальше идетъ другой фр. изслѣдователь Paul Allard въ своемъ сочиненіи „Les esclaves des chrétiens", доказывая непосредственное могущественное дѣйствіе христіанства на улучшеніе быта рабовъ и ослабленіе рабства.

Всего естественнѣе будетъ признать, что эти два аналогичныя теченія, не находясь въ зависимости другъ отъ друга, исходили изъ одного источника и поддерживались общимъ настроеніемъ, господствовавшимъ во 2-омъ вѣкѣ отличавшимся, по словамъ Ренана, необыкновенною мягкостью, кротостью, нѣжностью, гуманностью. Если обратимъ вниманіе на мнѣніе самаго Ренана, то увидимъ, что онъ считаетъ эти два теченія совершенно независимыми. Онъ указываетъ на то, что во 2-омъ вѣкѣ римское законодательство, какъ и вообще все общество, находилось подъ сильнымъ вліяніемъ стоической философіи и утверждаетъ, что если бы и въ 3-емъ вѣкѣ въ мірѣ идей и въ дѣлѣ правленія императоровъ продолжалось тоже теченіе, то языческая имперія безъ всякаго содѣйствія христіанства дошла бы до уничтоженія рабства. Объ этомъ вопросѣ можно найти свѣдѣнія въ сочиненіи Лекки „Исторія нравственности" и особенно въ замѣчательномъ трудѣ Keim „Rom und Christenthum", очень строгомъ научномъ изслѣдованіи. Этотъ ученый прямо говоритъ, что невозможно объяснять гуманную строгость римской морали и въ римскомъ

законодательства 2-го столѣтія вліяніемъ Христіан-ства, что это значитъ несправедливо и насильственно разрывать исторію: въ язычествѣ, какъ и во всякомъ другомъ ученіи, есть и свѣтъ и тѣни; не слѣдуетъ относить все дурное на его счетъ, забирая на сторону христіанства все хорошее. Движеніе философской мысли отъ Сократа къ стоикамъ и затѣмъ проникновеніе ея гуманными выводами нравственной и общественной юридической жизни общества представляетъ естественный неразрывный историческій процессъ, начавшійся и развивавшійся раньше появленія христіанства, поэтому нечего приносить въ него совершенно посторонняго и особеннаго христіанскаго вліянія. Христіанство впослѣдствіи, когда печальными событіями 3-го вѣка порвана была въ Римѣ нить гуманнаго совершенствованія вмѣстѣ съ прекращеніемъ ряда замѣчательныхъ императоровъ-философовъ только воспользовалось уже распространенными въ обществѣ идеями, оно приняло и усвоило многія изъ нихъ, оно воспользовалось ими какъ оружіемъ: ученіе, кот. начертало на своемъ знамени высокія слова любви, свободы и братства должно было имѣть будущее въ обществѣ, кот. зрѣло, думало и увлекалось стоическими идеями. Это мысли совершенно вѣрныя и мы должны къ нимъ присоединиться. Въ частности сущность движенія въ римскомъ законодательствѣ и отношеніе его къ христіанству намъ виднѣе обнаружится въ вопросѣ о рабствѣ, въ разсматриваніи тѣхъ мѣръ, кот. были предприняты римскимъ законодательствомъ для улучшенія положенія этого безправнаго сословія. Подробно останавливаться на этомъ интересномъ и въ высшей степени важномъ вопросѣ мы не имѣемъ времени; желающимъ познакомиться съ нимъ

подробнѣе отсылаемъ къ „Очеркамъ" Ешевскаго въ кот. есть много прекрасныхъ страницъ объ этомъ вопросѣ, затѣмъ къ послѣдней главѣ „Studien zur Geschichte der alten Kirche", Овербека (I Heft) и къ брошюрѣ Яна (Fr. Jahn) „Sclaverei und Christenthum in der alten Welt"*

Мы не должны ограничиться только нѣсколькими словами, котор. беремъ у Ешевскаго.

X Древнее государство не могло существовать безъ рабства, безъ раба немыслимъ гражданинъ, на рабствѣ, какъ основаніи, возведено все зданіе античнаго экономическаго строя. Какъ бы то ни было, очевидно, говоритъ Аристотель, что одни люди свободны по своей природѣ, другіе - рабы тоже по самой природѣ, для послѣднихъ рабство - состояніе столь же полезное, сколько и справедливое. Если Греціи принадлежитъ только что приведенное, научное, философское оправданіе рабства, то Римъ въ подробности выработалъ его юридическое опредѣленіе. Въ Римѣ рабство развилось до своихъ крайнихъ результатовъ, раскрылось въ безчеловѣчномъ безобразіи. Скажемъ два слова о положеніи рабовъ въ Римѣ, посмотримъ, и какъ оно опредѣлилось сначала закономъ, потомъ обычаемъ и нравами. Рабъ есть полная собственность господина (mancipium), онъ не имѣетъ никакой человѣческой личности (Nullum caput habuit), рабъ вещь въ полномъ смыслѣ этого слова. Въ сельскомъ хозяйствѣ рабъ прежде всего хозяйственное орудіе. „Всѣ хозяйственныя орудія говоритъ Варронъ, можно раздѣлить на три рода: орудія одаренныя голосомъ, словомъ (instrumentum vocale), орудія полунѣмыя и нѣмыя. Первыя это рабы, вторыя - скотъ рабочій, третьи - плугъ

* См. въ Христіанской энциклопедіи Крауза подъ словомъ Sclaverei подробную литературу вопроса

и т. п." Точно также смотрит на них Катон: „Благоразумный хозяин, если хочет следовать его совету, пусть продает старых волов, больных овец, шерсть, кожу, старую телегу, старые подковы, старых и больных рабов, одним словом и все ненужное." В хозяйстве раб является затраченным капиталом, кот. должен возвратиться, вознаградить издержки за его содержание и принести барыш. Родственных и брачных отношений между рабами, конечно, не допускается. Сообщение между полами допускалось единственно в видах экономических для приплода, а следовательно для приращения дохода (дети по мнению Колумеллы представляли вполне достаточный доход с рабыни). Положение этих сельских рабов (familia rustica) было ужасно. Они работали с утра до ночи на поле, иногда в оковах. Раб. капитал, требующий ежегодного ремонта и долженствующий приносить чистый доход. Чем меньше будет стоить его содержание, и чем больше будет получаться от него труда, тем разумеется, скорее возвратится затраченный первоначально капитал, тем более получится чистого барыша. На содержание рабов и на средства заставить их работать, как можно больше устремлено все внимание таких сельских хозяев, как Катон старший. Для отдыха рабочих волов были особые праздники, для сельских рабов их не было. О жилищах рабов нечего и говорить. Особенно ужасны были так называемые ergastula подземные, смрадные и душные темницы, куда запирались на ночь рабы. Положение рабов в Риме было несравненно хуже положения крепостных позднейшего времени, воззрение на них сельских хозяев представляет разительное сходство с воззрениями Американских плантаторов

новыхъ временъ на ихъ чернокожихъ невольниковъ. Немногимъ лучше было положеніе домашнихъ, городскихъ рабовъ (familia urbana). Ихъ было, по всей вѣроятности, гораздо больше, чѣмъ рабовъ сельскихъ, и потребности на нихъ были искусственны, условны и могли мѣняться до безконечности. Занятія городскихъ рабовъ были самыя разнообразныя. Они раздѣлялись на многочисленныя декуріи. Они исполняли обязанности домовой прислуги, прислуги при баняхъ, медиковъ, прислуги столовой и кухонной, свиты господина при выходахъ и т. д. Затѣмъ идетъ женскій міръ рабовъ (mundus muliebris). Тутъ были воспитательницы, рукодѣльницы, служанки и т. д. Колумбаріумъ Ливіи, о кот. мы раньше упоминали, даетъ намъ указанія, какая масса рабовъ могла принадлежать одному знатному лицу въ Римѣ. Онъ даетъ понятіе о разнообразнаго рода должностяхъ этого цѣлаго міра привилегированныхъ рабовъ, среди которыхъ мы даже находимъ раскрашиватели Ливіи (Liviae colorator).

Распространеніе въ Римѣ образованности было причиной образованія новаго класса ученыхъ рабовъ (servi litterati) и артистовъ самыхъ разнообразныхъ оттѣнковъ. Нѣкоторые изъ нихъ пользовались удобствами жизни, но смотрѣли на нихъ все таки съ презрѣніемъ, и городской рабъ оставался вещью; не имѣя личности и обращеніе съ нимъ часто было самое возмутительное. Для ознакомленія съ положеніемъ городскихъ рабовъ должно обратиться къ римскимъ сатирикамъ и комикамъ, которые брали содержаніе своихъ сочиненій прямо изъ современной

раба встрѣчалось негодованіемъ и считалось безуміемъ. Деспотиче-
скій произволъ господина былъ общимъ правиломъ. Намъ не пока-
жется преувеличеннымъ хладнокровный отвѣтъ раба въ комедіи
Плавта, на угрозу распять его. Не грози, и безъ того знаю, что
крестъ будетъ моей могилой. Такъ умерли и предки мои, отецъ,
дѣдъ, прадѣдъ, прапрадѣдъ. Когда мы знаемъ, что въ Римѣ во времена
Августа богатый отпущенникъ Ведій Полліонъ, откармли-
валъ рыбъ съ своихъ садковъ рабами. — Кромѣ того, смерть подъ ударами
плети, бросаніе въ печь, въ колодезь, продолжительныя, мучитель-
ныя истязанія — вотъ что грозило рабу при первой вспышкѣ гнѣва
владѣльца. Для раба не было никакого спасенія. Первый протестъ
противъ рабства, какъ противъ состоянія неестественнаго былъ
высказанъ только Сенекою. Граждане античныхъ государствъ
привыкли соединять требованія политической свободы для
самихъ себя съ полнымъ домашнимъ деспотизмомъ. Являясь
горячими поборниками свободныхъ учрежденій на агорѣ и форумѣ,
Гармодіями и Брутами, они не признавали въ своемъ семействѣ
и относительно своихъ рабовъ никакихъ ограниченій своему произ-
волу. Сенека указалъ на это противорѣчіе: „ты приходишь въ негодова-
ніе, говоритъ онъ, если твой рабъ или вольноотпущенникъ, или жена
или кліентъ осмѣлятся возразить тебѣ, и потомъ изгнавъ совершенно
всякую свободу изъ твоего жилища, ты плачешься, что она изгнана
изъ государства." Одинъ изъ славнѣйшихъ учителей римской стои,
Сенека также смотритъ на рабство, какъ на состояніе нравственной
несвободы. Въ душѣ заключается источникъ свободы. Тѣло влечетъ
къ рабству. „Тягчайшее рабство — служеніе себѣ самому." Съ этой
точки зрѣнія уничтожаются соціальныя различія: „свободный
духъ можетъ быть и въ римскомъ всадникѣ, и въ отпущенникѣ,
и въ рабѣ. Что такое римскій всадникъ, отпущенникъ, рабъ, какъ не
имена, созданныя честолюбіемъ и насиліемъ. Но Сенека не останав-
ливается на одномъ опредѣленіи духовной свободы и рабства. Онъ не

забываетъ и гражданина, и этимъ уже выходитъ за предѣлы преж-
нихъ воззрѣній стоицизма. Въ его словахъ о рабахъ уже слышится вѣ-
яніе идей, чуждыхъ древней философіи и во многомъ онъ уже почти
не принадлежитъ древнему міру. „Таже вселенная, говоритъ онъ, заклю-
чаетъ въ себѣ и боговъ и людей и мы всѣ члены великаго цѣлаго. При-
рода создала насъ всѣхъ родными, потому что образовала насъ изъ
одинаковыхъ элементовъ и для одинаковой участи. Она вложила въ насъ лю-
бовь другъ къ другу и сдѣлала для насъ необходимою жизнь въ обществѣ.
Пусть же стихъ: я человѣкъ, и ничто человѣческое не должно быть мнѣ
чуждымъ, будетъ во всѣхъ сердцахъ, какъ находится онъ на устахъ у каждаго.
Пока мы живемъ между людьми, будемъ дѣйствовать по человѣчески... Во
всѣхъ насъ одни и тѣже начала одно и тоже происхожденіе. Никто не
благороднѣе другаго, если онъ не одаренъ большимъ умомъ и образованіемъ.
Природа создала насъ, чтобы быть полезными людямъ, будутъ ли то
свободные или рабы, природные граждане или отпущенники, освобо-
жденные передъ властями или передъ друзьями. Повсюду, гдѣ есть человѣкъ,
есть и возможность дѣлать добро. Я узналъ съ радостью пишетъ Сенека
къ Луцилію, какъ хорошо живешь ты со своими рабами. Это прилично
и твоему уму и твоему образованію. Развѣ это рабы? Нѣтъ, это люди.
Рабы?.. Нѣтъ это наши сожители. Рабы?.. нѣтъ - это скорѣе смиренные друзья.
Рабы? Нѣтъ это скорѣе наши товарищи въ общемъ рабствѣ, когда подума-
ешь, что судьба имѣетъ одинаковую власть надъ рабами и господиномъ."
Повсюду у Сенеки встрѣчаемъ мы признаніе человѣческой природы и чело-
вѣческихъ правъ раба. Его нравственное ученіе объ отношеніи господи-
на къ рабу заключается въ слѣдующихъ правилахъ, проникнутыхъ
духомъ не античной цивилизаціи. „Поступай со своимъ подчиненнымъ такъ,
какъ и ты желалъ, чтобы обращался съ тобой твой начальникъ. И когда
ты думаешь о томъ, что позволительно тебѣ относительно твоего раба,
вспомни что тоже самое позволительно и относительно тебя самаго со
стороны человѣка, имѣющаго власть надъ тобою. Пусть рабы болѣе
уважаютъ тебя, чѣмъ боятся. Но возразятъ, ты призываешь рабовъ къ свободѣ
и подобнымъ правиломъ отнимаешь у господина всякую власть! Уважать
господина болѣе чѣмъ бояться его,

это, безъ сомнѣнія, значитъ уважать господина только пока, пока уважаютъ его кліенты и домашніе! Что же? Неужели для господина мало того, чѣмъ довольствуется само божество, мало почтенія и любви? Этимъ признаніемъ человѣческихъ правъ раба, этою симпатіей къ угнетенному рѣзко отличается Сенека отъ предшествовавшихъ мыслителей и моралистовъ. Достаточно сравнить, напр. то, что говоритъ онъ о гладіаторахъ, съ тѣмъ что сказано о нихъ Цицерономъ, кот. никто, конечно, не обвинитъ въ личномъ жестокосердіи. Вотъ слова Цицерона: „Нѣкоторые думаютъ, что битвы гладіаторовъ безчеловѣчны, и я не знаю не имѣетъ ли онъ на своей сторонѣ справедливости, говоря о битвахъ такъ, какъ онѣ происходятъ въ настоящее время. Но когда въ этихъ бояхъ сражались только преступники... тогда ни одно зрѣлище не могло такъ содѣйствовать укрѣпленію духа противъ страданій и страха смерти." А вотъ что говоритъ о томъ же Сенека: „Человѣкъ, этотъ священный предметъ (res sacra) предается смерти для потѣхи и зрѣлища... Безъ страха и гнѣва для простаго препровожденія времени, человѣкъ убиваетъ человѣка, и агонія умирающаго составляетъ прелесть зрѣлища". Опровергая возраженіе, приводимое въ защиту битвъ гладіаторовъ, Сенека замѣчаетъ съ негодованіемъ: „Положимъ гладіаторы заслужили смерть, но какое же преступленіе совершили вы, осужденные быть зрителями убійства? По закону природы, убить человѣка должно считаться большимъ несчастьемъ, чѣмъ самому потерпѣть смерть." Эти измѣнившіяся воззрѣнія философовъ на рабство громко провозглашаемыя Сенекою и его последователями, Эпиктетомъ, Маркомъ Авреліемъ, и мало по малу проникали въ законодательство, кот. стало заботиться объ улучшеніи положенія рабовъ. Эти измѣненія, кот. совершались еще до

на

распространения и торжества христианства, служатъ лучшимъ доказательствамъ последовательнаго, органическаго процесса изменения въ направлении, котор. совершалось въ философскомъ сознании и кот. изъ области идей проникало въ законы, а не должны быть выводимы изъ предположения о прямомъ влиянии христианства на римский нравственный и юридический строй. Приведемъ еще несколько фактовъ, свидетельствующихъ о значительномъ изменении духа римскаго законодательства, укажемъ на выразившееся въ законахъ и отдельныхъ императорскихъ эдиктахъ стремление смягчить положение рабовъ. Укажемъ на эти изменения въ периодъ времени отъ прекращения дома Августа до Константина Великаго. Римское законодательство не любило безъ крайней необходимости отменять древния постановления, но сохраняя старые тексты законовъ оно допускало свободу толкования и даже требовало его. Припомнимъ, что рабы или рождаются, или делаются таковыми (servi nascuntur aut fiunt). Рабство по рождению подверглось весьма многимъ ограничениямъ. По закону Антонина, ребенокъ зачатый матерью рабою, но рожденный, когда она получила свободу, былъ также свободнымъ. Право отца на жизнь и смерть его детей было уничтожено и предоставление ихъ детей ихъ участи (expositio) было приравнено къ убийству. Эдиктъ Каракаллы призналъ „бесчестнымъ и беззаконнымъ" продажу детей родителями и строго наказывалъ заимодавца, кот. осмеливался принимать ихъ въ обезпечение долга. Диоклетианъ повторилъ запрещение продажи детей. Онъ же запретилъ свободному человеку самому отдаваться въ рабство, не смотря на его волю, скрепленную формальнымъ актомъ. Свободный гражданинъ, женившийся на чужой рабе, признанъ былъ свободнымъ, вопреки прежнему законодательству (законъ Александра Севера). Рескриптъ

Діоклетіана спасъ отъ обращенія въ рабство несостоятельныхъ должниковъ. Так. обр. изъ источниковъ рабства остаются только война и торговля. Императорское законодательство дѣлало также нѣсколько ограниченій и измѣненій относительнаго самаго положенія раба, хотя и здѣсь оно не отмѣнило прямо древнихъ опредѣленій, а обошло ихъ. Особенно много сдѣлали для рабовъ Антонинъ Бл. и Маркъ Аврелій. Нѣкоторыя изъ важнѣйшихъ вопіющихъ постановленій относительно рабства были исправлены. Прежде хозяину разрѣшались всяческія несправедливости по отношенію къ рабамъ, по новому законодательству правила о тѣлесныхъ наказаніяхъ точно опредѣлены. Убійство раба уже считается преступленіемъ. Обращаться съ нимъ чрезвычайною жестокостью считается проступкомъ, кот. влечетъ за собою для хозяина необходимость продать несчастнаго раба, кот. онъ подвергалъ истязаніями. Наконецъ рабъ получаетъ право являться съ жалобами передъ трибуналомъ, и тогда дѣлается личностью, членомъ государства. Онъ дѣлается собственникомъ своего peculium, у него уже есть семейство, его нельзя продавать отдѣльно отъ жены и дѣтей. Примѣненіе пытокъ къ лицамъ рабскаго состоянія значительно стѣснено. Хозяинъ не имѣетъ права, за исключеніемъ нѣсколькихъ немногихъ случаевъ, продавать своихъ рабовъ для битвъ со звѣрями по амфитеатрамъ. Рабыня, проданная подъ условіемъ „ne prostituatur" ограждается закономъ отъ насильнаго помѣщенія въ lupanar. Въ новыхъ законахъ существуетъ цѣлый рядъ пунктовъ, извѣстныхъ подъ именемъ favor libertatis, кот. примѣняются въ сомнительныхъ случаяхъ и всегда съ толкованіемъ самымъ благопріятнымъ для свободы лица. Судьи во имя гуманности противъ буквы закона, часто даже противъ подлинныхъ выраженій завѣ-

ваній. Въ сущности со времени Антонина, юрисконсульты, проникнутые идеями стоицизма, смотрятъ на рабство, какъ на нарушеніе естественнаго права: „Quod ad jus naturale attinet" говоритъ императорское законодательство, признавая раба, согласно съ правомъ публичнымъ, собственностью хозяина, „omnes homines aequales sunt." Они прінскиваютъ всевозможныя толкованія и извороты, чтобы ограничить его, и отпущенія на волю поощряютъ всѣми способами. Маркъ Аврелій идетъ еще дальше и признаетъ въ извѣстныхъ границахъ права рабовъ на собственность хозяина. Если никто не является за полученіемъ наслѣдства по завѣщанію, рабамъ разрѣшено требовать, чтобы ихъ ввели во владѣніе имѣнія умершаго хозяина и раздѣлить потомъ имѣніе между собою. Вольноотпущенникъ пользуется также покровительствомъ законовъ, направленныхъ противъ рабства, кот. всячески старались снова затянуть его въ свои сѣти. [illegible] и экономическія причины ослабленія рабства. Так. образомъ мы видимъ, что рабство при лучшихъ императорахъ 1-го вѣка, затѣмъ особенно во 2-омъ, и отчасти даже въ 3-емъ в. все въ ходѣ развитія римскаго законодательства и помимо христіанства шло къ тому, чтобы пролить лучъ просвѣщенія и гуманности въ человѣческія отношенія, провести въ жизнь и распространить на рабовъ великую идею. Homo homini res sacra est.

Въ заключеніе скажемъ еще два слова о томъ, что дѣлало христіанство въ томъ же направленіи? Для рѣшенія этого вопроса обратимся опять къ Ренану, кот. глубоко вѣрно понимаетъ его, и большимъ и прекраснымъ отрывкомъ изъ его замѣчательнаго сочиненія „Marc Aurèle" закончимъ нашъ очеркъ умственнаго, нравственнаго и религіознаго состоянія римскаго общества времени имперіи. „[illegible] христіан-

ти, говоритъ знаменитый франц. историкъ-мыслитель, не было ни въ какомъ случаѣ ни усовершенствованіе человѣческаго общества, ни увеличеніе счастья отдѣльныхъ людей. Человѣкъ хлопочетъ о возможно менѣе худомъ устройствѣ своемъ на землѣ, когда онъ смотритъ серьезно на землю и на тѣ нѣсколько часовъ, кот. онъ на ней проводитъ. Но когда ему говорятъ, что земля скоро прекратитъ свое существованіе, что жизнь есть только однодневное испытаніе, незначительное предисловіе вѣчнаго идеала, тогда зачѣмъ украшать ее? не стараются же украшать и дѣлать удобною хижину въ кот. останавливаются на одну минуту ожиданія. Въ отношеніи христіанства къ рабству это обнаружилось съ особенною очевидностью. Христіанство много содѣйствовало тому, чтобы утѣшить раба, сдѣлать его участь лучшею, но оно не старалось прямымъ образомъ объ уничтоженіи рабства. Мы видѣли, что великая школа законовѣдовъ, вышедшая отъ Антониновъ, вся занята идеею, что рабство есть злоупотребленіе, что его слѣдуетъ потихоньку уничтожать. Христіанство никогда не говорило — „рабство есть злоупотребленіе." Тѣмъ не менѣе своимъ возвышеннымъ идеализмомъ оно послужило и философской тенденціи, съ давняго времени чувствовавшейся и въ законахъ и въ нравахъ. Первоначальное христіанство было движеніе существенно религіозное. Все, что въ общественной организаціи того времени не было прямо связано съ идолопоклонствомъ, казалось ему подлежащимъ соблюденію и уваженію. Христіанскимъ учителямъ никогда не приходило мысли протестовать противъ установленнаго, фактически существующаго рабства. Это былъ бы революціонный способъ дѣйствія, совершенно противный его духу. Право человѣка это вовсе не христіанская идея. Св. Павелъ вполнѣ признаетъ

законность убійства со стороны господина. Во всей древней литературѣ христіанской нѣтъ ни одного слова, кот. бы проповѣдывало рабу возмущеніе, кот. бы совѣтывало господину отпущеніе рабовъ на волю или даже возбуждало вопросъ о публичномъ правѣ, у насъ возбуждаемый рабствомъ. Только опасные сектаторы, какъ карпократіаны, говорили объ уничтоженіи различія между людьми. Православные допускаютъ абсолютную собственность, имѣетъ ли она своимъ объектомъ человѣка или вещь. Ужасная участь раба далеко не трогаетъ ихъ столько, сколько насъ. При нѣсколькихъ часахъ, въ продолженіе кот. длится человѣческая жизнь какую важность имѣетъ положеніе человѣка? „Если ты призванъ рабомъ, не заботься, если ты можешь освободить себя, воспользуйся„. Рабъ есть вольноотпущенникъ Господа, свободный рабъ Христа... Во Христѣ нѣтъ ни Грека, ни Іудея, ни раба, ни свободнаго, ни мужчины, ни женщины." Слова servus и libertus чрезвычайно рѣдки на христіанскихъ гробницахъ. Рабъ и человѣкъ свободный одинаково servus Dei, какъ солдатъ есть miles Christi. Рабъ съ другой стороны громко провозглашаетъ себя вольноотпущенникомъ Христа. Покорность и совѣстливая привязанность раба къ господину, кротость и братское отношеніе со стороны господина этимъ ограничивается на практикѣ мораль первоначальнаго христіанства относительно этого деликатнаго пункта. Число рабовъ и вольноотпущенниковъ было очень значительно въ церкви. Она никогда не совѣтывала христіанину рабовладѣльцу освобождать своихъ христіанскихъ рабовъ, она не запрещала тѣлесныхъ наказаній, составляющихъ почти неизбѣжное послѣдствіе рабства. При Константинѣ favor libertatis, повидимому, пошелъ назадъ. Если бы движеніе, идущее отъ Антониновъ продолжалось во второй половинѣ 3-го вѣка и въ 4-мъ вѣкѣ, уничтоженіе рабства

осуществилось бы въ видѣ мгновенной мѣры и посредствомъ выкупа. Паденіе либеральной политики и несчастія времени заставили потерять всю ту почву, кот. была уже пріобрѣтена. Отцы церкви говорятъ о позорѣ рабства и о низости рабовъ въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ и язычники. Іоаннъ Златоустъ въ 4-омъ вѣкѣ почти единственный учитель церкви, кот. совѣтуетъ формально господину освобожденіе его раба, какъ доброе дѣло. Позднѣе церковь владѣла рабами и обращалась съ ними, какъ и всѣ, т. е. довольно сурово. Положеніе раба церковнаго даже ухудшалось однимъ обстоятельствомъ, т. е. невозможностью отчужденія церковнаго имущества. Кто былъ его владѣльцемъ? Кто могъ его освободить? Пустить на волю? Трудность рѣшенія вопроса увѣковѣчивала рабство церковное и привело къ тому странному результату, что церковь на самомъ дѣлѣ такъ много сдѣлавшая для раба, оказалось послѣднимъ рабовладѣльцемъ. Отпуски на волю совершались обыкновенно посредствомъ завѣщаній, а церкви не приходилось дѣлать завѣщанія. Вольноотпущенникъ церковный оставался подъ патронатомъ господин. кот. не умиралъ. Христіанство сильно содѣйствовало измѣненію положенія раба и болѣе скорому уничтоженію рабства не прямо, а путемъ дальнѣйшихъ послѣдствій. Роль христіанства въ вопросѣ о рабствѣ была ролью просвѣщеннаго консерватора, кот. служитъ радикализму своими принципами, хотя и держитъ очень реакціонерную рѣчь. Выставляя раба способнымъ къ добродѣтели, героемъ въ мученичествѣ, равнымъ господину, и бытъ можетъ, даже высшимъ передъ нимъ съ точки зрѣнія царства Божія, новая вѣра дѣлала рабство невозможнымъ. Признать нравственное достоинство за рабомъ значитъ уничтожить рабство. Одни церковныя собранія сами по себѣ были бы достаточны для

[illegible]

того, чтобы разрушить это жестокое учрежденіе. Древность сохраняла рабство, только исключивъ рабовъ отъ участія въ патріотическихъ культахъ. Еслибы они приносили жертвы вмѣстѣ съ своими господами, они бы поднялись морально. Посѣщеніе церкви было самымъ совершеннымъ урокомъ религіознаго равенства. Что же сказать объ евхаристіи, о мученичествѣ, сообща выдержанномъ. Съ той минуты, какъ рабъ имѣетъ туже религію, какъ и его господинъ, молится въ одномъ съ нимъ храмѣ, рабство близко къ концу. Чувства Бландины и „ея госпожи по плоти" суть чувства матери и дочери. Въ церкви господинъ и рабъ назывались братьями. Даже въ самомъ деликатномъ вопросѣ, въ вопросѣ о бракѣ можно было видѣть чудо: нѣкоторые отпущенники женились на знатныхъ госпожахъ (feminae clarissimae). Какъ естественно предполагать, христіанскій господинъ всего чаще приводилъ и рабовъ къ своей вѣрѣ, не допуская, однако, той неосторожности, кот. наполнила бы церковь неспокойными людьми. Считалось добрымъ дѣломъ пойти на невольничій рынокъ и, отдавшись вдохновенію благодати, выбрать какое нибудь бѣдное твореніе (corps à vendre) для того, чтобы обезпечить его спасеніе. „Купить раба, это значитъ пріобрѣсти душу." σωμάτιον πρίασθαι καὶ ψυχὴν περιποιήσασθαι является ходячею пословицей. Одинъ родъ прозелитизма, болѣе обыкновенный и еще болѣе законный, состоялъ въ принятіи покинутыхъ дѣтей, кот. тогда дѣлались христіанскими alumni. Иногда извѣстныя церкви выкупали на свой счетъ одного изъ своихъ членовъ рабскаго состоянія. Это сильно возбуждало желанія несчастныхъ менѣе благопріятствуемыхъ. Православные учители не поощряли такихъ опасныхъ притязаній. Пусть они продолжаютъ быть рабами во славу Божію.

Въ

чахъ могли получить отъ Бога лучшую свободу." Рабъ или скорѣе вольноотпущенникъ достигалъ самыхъ важныхъ церковныхъ должностей, если только его патронъ или его господинъ тому не противились.

Христіанство основало равенство передъ Богомъ. Климентъ Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ никогда не опускаютъ случая упомянуть раба, провозглашать его братомъ человѣка свободнаго и также благороднымъ какъ и этотъ послѣдній, если онъ только примирится со своимъ положеніемъ и будетъ служить ради Бога и охотно и отъ сердца. Въ литургіи была молитва за тѣхъ „кот. мучатся въ горькомъ рабствѣ." Уже іудаизмъ относительно этого предмета исповѣдывалъ правила сравнительно гуманныя. Онъ открывалъ, сколько возможно шире, двери для отпущенія на волю. Рабство у евреевъ было очень смягчено.

Ессеніане и терапевты пошли дальше. Они провозглашали рабство противнымъ естественному праву и обходились совсѣмъ безъ рабскаго труда. Христіанство, менѣе радикальное, не уничтожало рабства, но оно уничтожало рабскіе нравы. Рабство основывается на отсутствіи идеи братства между людьми, идея братства его разлагаетъ. Начиная съ 5-го вѣка отпущеніе на волю, выкупъ плѣнныхъ были дѣйствіями любви, наиболѣе рекомендуемыми церковью. Кто хотѣлъ видѣть въ христіанствѣ революціонное ученіе о правахъ человѣка, тотъ вполнѣ ошибся. Христіанство не вдохновляло ни одного Спартака. Истинный христіанинъ не бунтуетъ, но поспѣшимъ сказать — не Спартакъ уничтожилъ рабство, скорѣе это была Бландина, и въ особенности паденіе греко-римскаго міра.

Так. образ. мы видимъ на последнемъ примере, что Христiанство могло примириться съ явленiями общественной жизни, несовместимыми съ нравственнымъ духомъ ея ученiя, лишь бы они прямо не затрогивали сущность веры Христiанина, его религiозное чувство, представленiя и культъ. Оно готово было лишь медленно вводить вытекавшiя изъ ее ученiя социальныя измененiя путемъ постепеннаго перерожденiя понятiй и нравовъ общества. Нужно сказать, что по своей первоначальной сущности оно не было ученiемъ социальнымъ, т. к. оно выработало отвращенiе отъ жизни. Но весьма возможно, что такое отношенiе выросло изъ самыхъ обстоятельствъ, изъ самой резкости столкновенiя съ жизнью въ формахъ Римской империи, т. к. въ религiозно-нравственномъ основанiи ученiя Христiанства въ ея первоначальномъ виде (насколько можно знать эту основу) были _начала вполне социальныя_. Во всякомъ случае при техъ условiяхъ, въ кот. оно сложилось, великое действие кот. оно произвело и человечество было _нравственно-религиозное_, _социальное_ же обнаружилось лишь впоследствiи, когда христианство вошло больше въ жизнь и сочеталось съ нею, но когда самая чистота религиозно-нравственнаго ученiя исказилась. Это, вероятно, неудивительно. Жизнь человеческая явленiе сложное и для правильнаго [illegible] тенiя нуждается въ работе очень разнообразныхъ элементовъ и силъ. Религiя несомненно великая и необходимая (если не самая великая), пот. что она даетъ высшiй смыслъ жизни. Но для полноты жизни и развитiя человечества нуженъ и благосостоянiе, и безопасность, и свобода, и знанiе — и это даются экономическими двигателями, взаимными отношенiями

классовъ и народовъ наукою, трудомъ и т.д. и изъ сложенаго лишь взаимодѣйствія … этого слагается прогрессъ. Христіанство спасло души лучшей части населенія Римской имперіи, оно дало много силъ для перенесенія тяжелаго варварскаго періода, кот. наступилъ вслѣдъ за паденіемъ Римской имперіи но соціальные вопросы оно оказалось не въ силахъ рѣшить, въ тѣхъ условіяхъ, въ котор. оно было поставлено жизнью. Оно оказалось въ силу этихъ условій зломъ, кот. подтачивало имперію внутри въ религіозно нравственномъ (а косвенно и въ соціально-политическомъ отношеніи). Но она въ тоже самое время разлагалась и дѣйствіемъ цѣлаго ряда другихъ чисто уже соціально-политическихъ процессовъ. Борьба государства съ христіанствомъ, конечно, обострила болѣзненные процессы во внутренней жизни имперіи. Трудно сказать могло ли бы оно остановить ихъ, если бы имперія сумѣла раньше воспользоваться силами христіанства (врядъ ли (именно потому, что въ человѣческой жизни, какъ она слагается на землѣ, религія всего не спасаетъ). Но во всякомъ случаѣ при Константинѣ поздно уже было спасать имперію, такъ много силъ ее разлагали. Мы должны будемъ еще бросить взглядъ на эти силы, приведшія имперію къ паденію. А теперь, разсмотрѣвъ развитіе того громаднаго явленія, которое разлагало религіозно-нравственныя основанія древнихъ, и косвенно разрушительно дѣйствовали на выроставшій изъ стараго началъ соціально-политическаго строя, кот. вмѣстѣ съ другими силами подтачивали имперію извнутри, обратимся къ описанію младенческаго періода исторической жизни племени, кот. въ концѣ имперіи появилось на границахъ имперіи, какъ врагъ внѣшній, нанесшій разлагавшемуся зданію послѣдній ударъ. Я говорю о Германіи.

На данномъ пунктѣ останавливается изданіе записокъ

М. Сов.

по курсу 1891/93 года; несоставленными остались два последне-прочитанные отдѣла: Общественный бытъ культуры Германцевъ въ первоначальный періодъ и Паденіе Римской Имперіи. Обширность самого курса и большая редакціонная работа, требовавшаяся для приведенія въ порядокъ составленнаго текста въ соединеніи съ нѣкоторыми случайными обстоятельствами являются причинами обусловившими необходимость ограничиться выпускомъ лишь первыхъ четырехъ отдѣловъ.

Сложность труда составленія и редактированія текста и неблагопріятность сопровождавшихъ его условій помѣшали дать лекціямъ внѣшнюю и внутреннюю разработку, которая была желательна. Изложеніе страдаетъ неровностью, содержаніе недостаточною законченностью и стройностью; цѣлое выпускается несомнѣнно въ сыромъ видѣ матеріаловъ, а не систематически стройной переработки изложенныхъ на лекціяхъ данныхъ. Могли бы быть указаны и другія погрѣшности. Трудность задачи въ томъ видѣ, какъ она была поставлена (см. Предисловіе), объясняетъ недостатки ея разрѣшенія и промахи составителей; но все таки имъ кажется позволительнымъ надѣяться, что настоящее изданіе при всѣхъ его несовершенствахъ можетъ представить небезполезное пособіе, какъ для повторенія курса, такъ и для дальнѣйшей самостоятельной разработки вопросовъ входящихъ въ составленные отдѣлы. А затѣмъ пусть ошибки перваго опыта послужатъ къ предупрежденію повторенія ихъ въ слѣдующихъ.

[illegible]

[20 fr]

